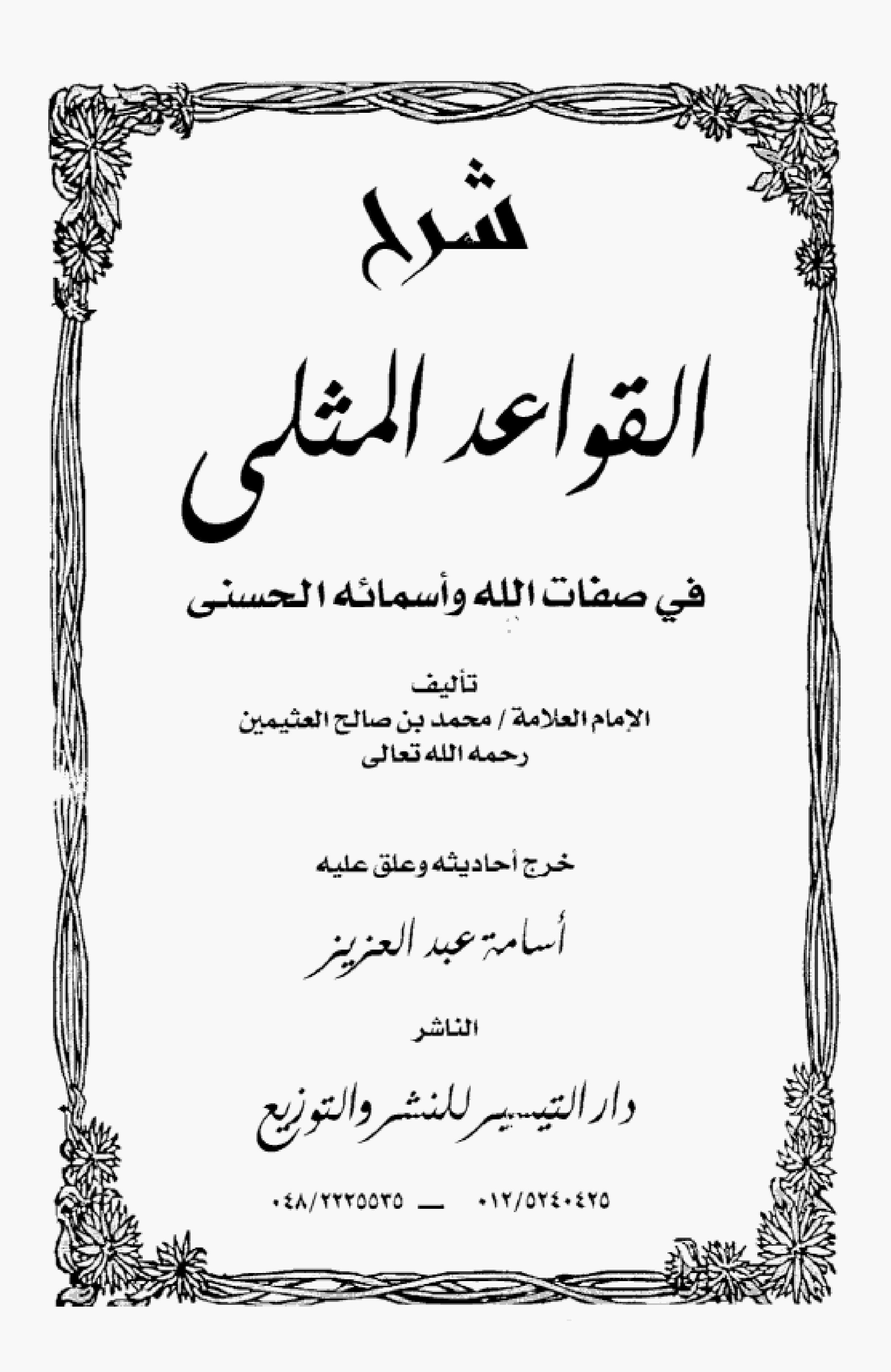


شرح

القواعد المثلى

في صفات الله وأسمائه الحسنى

تأليف

الإمام العلامة / محمد بن صالح العثيمين

رحمه الله تعالى

خرج أحاديثه وعلق عليه

أسامة عبد العزيز

الناشر

دار التيسير للنشر والتوزيع

٠١٢/٥٢٤٠٤٢٥ ــ ٠٤٨/٢٢٢٥٥٣٥



الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

دار التيسير

للنشر والتوزيع

٠١٢/٥٢٤٠٤٢٥ — ٠٤٨/٢٢٢٥٥٣٥

كمبيوتر : «٠١٢٢٥١١٢٠٣»



إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله؛ فلا مضل له، ومن يضلل؛ فلا هادي له.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد...

«فإن شرف العلم تابع لشرف المعلوم، ولا ريب أن أجل معلوم وأعظمه وأكبره هو: الله؛ الذي لا إله إلا هو، رب العالمين، وقيوم السموات والأرضين، الملك، الحق، المبين، الموصوف بالكمال كله، المنزه عن كل عيب ونقص، وعن كل تشبيه وتمثيل في كماله.

ولا ريب أن العلم بأسمائه، وصفاته، وأفعاله؛ أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم، كنسبة معلومه إلى سائر المعلومات»[1].

وقد كان أصحاب النبي (ﷺ) والتابعون لهم بإحسان آخذين في هذا الباب (باب: الأسماء والصفات) بكتاب الله، وسنة رسوله (ﷺ) لا

---

(١) انظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٨٦).

يجاوزونهما.

فظلت هذه العقيدة صافية رائقة، لا تشوبها شائبة إلى أن جاءت مقولة الجهم بن صفوان، وظهرت البدع الكلامية، فانبرى رجال من أهل السنة وأصحاب الحديث أمثال: «مالك، والأوزاعي، وأحمد»، يوضحون للناس عقيدة السلف، وألف آخرون في الرد على المبتدعة، وبيان ضلالهم، ودحض شبههم.

فألف عثمان بن سعيد الدارمي «رده على بشر المريسي»، و«الرد على الجهمية»، وكتب البخاري (رحمه الله) كتابه: «خلق أفعال العباد»؛ ردًا على المعتزلة والقدرية، وصنف عبد العزيز الكناني كتابه «الحيدة» في الرد على بشر المريسي، ثم تتابع التأليف والتصنيف في نُصرة مذهب السلف، وذم مذاهب أهل البدع.

حتى جاء شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله تعالى) فكان له الباع الطويل والجهد الوفير في مناقشة أهل البدع، والرد على شبههم، وكشف زيفهم، وضلالهم، وتنوعت كتبه، وردوده، ومناقشاته للمخالفين، فكتب في بيان عقيدة السلف، وأقوال أئمة الإسلام، كما رد وناقش الفلاسفة والمعتزلة والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والمشبهة، والخوارج، والصوفية، والرافضة، والأشاعرة، وكان موقفه من هؤلاء ومنهجه في الرد عليهم نابعًا من المنهج السلفي القائم على الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة.

وسار على منهجه واقتفى أثره تلميذه النجيب ابن قيم الجوزية (رحمهما الله جميعًا).

فصارت كتبهما مرجعًا وملاذًا لكل من سلك طريق أهل السنة والجماعة، وجانب طريق أهل الزيغ والضلالة.

وممن أسهم في هذا الجانب في عصرنا الحاضر الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين (رحمه الله تعالى)؛ فصار على نهج هذين الإمامين الجليلين،

يوضح مذهب أهل السنة والجماعة، ويرد على من خالفهم بأسلوب سهل يسير.

وقد جاء كتابه: «**القواعد المثلى في صفات الله، وأسمائه الحسنى**» ليؤكد ذلك، ولاقى هذا الكتاب (وهو أصل هذا الشرح الذي بين أيدينا) استحسانًا وقبولاً كبيرًا لدى العلماء، وطلبة العلم، فكم من شارح له، وكم من مثنٍ عليه، وقرظه الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز (رحمه الله) بقوله:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهداه.

أما بعد:

فقد اطلعت على المؤلَّف القيم، الذي كتبه صاحب الفضيلة العلامة أخونا الشيخ محمد بن صالح العثيمين، في الأسماء والصفات، وسماه: «**القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**».

وسمعته من أوله إلى آخره، فألفيته كتابًا جليلاً، قد اشتمل على بيان عقيدة السلف الصالح في أسماء الله وصفاته، كما اشتمل على قواعد عظيمة، وفوائد جمة في باب الأسماء والصفات، وأوضح معنى المعية الواردة في كتاب الله (عز وجل) الخاصة والعامة (عند أهل السنة والجماعة) وأنها حق على حقيقتها، لا تقتضي امتزاجًا واختلاطًا بالمخلوقين، بل هو (سبحانه) فوق عرشه كما أخبر عن نفسه، وكما يليق بجلاله (سبحانه)، وإنما تقتضي علمه واطلاعه وإحاطته بهم، وسماعه لأقوالهم وحركاتهم، وبصره بأحوالهم وضمائرهم، وحفظه وكلاءته لرسله وأوليائه المؤمنين، ونصره لهم، وتوفيقه لهم، إلى غير ذلك مما تقتضيه المعية العامة والخاصة من المعاني الجليلة، والحقائق الثابتة لله (سبحانه).

كما اشتمل على إنكار قول أهل التعطيل، والتشبيه، والتمثيل، وأهل الحلول، والاتحاد، فجزاه الله خيرًا، وضاعف مثوبته، وزادنا وإياه علمًا وهدًى

وتوفيقًا، ونفع بكتابه القـراء وسائر المسلمين، إنه ولي ذلك، والقادر عليه، قاله مليه الفقير إلى الله (تعالى) عبد العزيز بن عبد الله بن باز، سامحه الله. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز
الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية
والإفتاء والدعوة والإرشاد

ثم جاء شرح الشيخ (نفسه) لهذا المؤلَّف الجليل سهلاً ميسرًا ليبرز فوائده، ويسهل مسـائله، ويكشف غوامضه؛ فـعظمت فائدة الكتاب، وكملـت منافعه، والحمد لله رب العالمين.

عملنا في الكتاب:

أولاً: قمنا بتفريغ الأشرطة، ومقابلتها بالمطبوع[1] (نسخة دار الآثار) وكانت لنا هذه الملاحظات:

١ ـ النسخة في مـجملها جيدة؛ لذا اعـتمدنا صياغـتها مع بعض الزيادات والتعديلات يراها المتتبع جلية واضحة.

٢ ـ حدث بالمطبـوعة سقط في غـير مكان اسـتدركناه أهمه: سـقوط ثلاثة أسماء من أسماء الله الحسنى بأدلتها، وهي: «**الحفيظ، المبين، القريب**».

٣ ـ وقع خطأ في فهم كلام الشيخ (رحمه الله) غيَّر المعنى (تمامًا) لذا رأيت من الواجب عليّ التنبيه على ذلك؛ حتى لا ينسب إلى الشيخ ما لم يقله.

فقد ذُكر في المطبوعة أن الشيخ (رحـمه الله) يقول: «أسماء الله وصفاته لا

---

(١) قام بهذا الأمر (أخونا في الله) خالد القاضي (حفظه الله).

تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، ولا تؤخذ من إجماع السلف» نسخة دار الآثار (ص ١٥٨).

والصواب أن الشيخ (رحمه الله) قال: «إن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب، والسنة» ثم سأل سؤالاً: وهل تؤخذ من إجماع السلف؟

وأجاب (رحمه الله) عن ذلك بقوله:

«لا يمكن أن يوجد إجماع من السلف إلا مبنيًا على الكتاب والسنة، وحينئذ فالمرجع هو: الكتاب والسنة؛ لأن الأسماء والصفات العلم بهما من باب العلم بالخبر، ليست أحكامًا يدخل فيها القياس حتى نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر.

وحينئذ لا يمكن أن يوجد إجماع، إلا مستندًا إلى خبر من كتاب الله، أو سنة رسوله (ﷺ).

فالمرجع إذًا في إثبات أسماء الله وصفاته هو: الكتاب والسنة.

ولكن (أحيانًا) لا نطلع على دليل الكتاب والسنة، لكننا نطلع على الإجماع، فنقول: إن الإجماع هنا لا بد أن يكون مستنداً إلى الكتاب والسنة».

فهذا نص كلامه (رحمه الله) يقرر حجية الإجماع في باب «الأسماء والصفات» وانظر القاعدة الأولى من قواعد أدلة الأسماء والصفات.

ثانيًا: خرَّجتُ الأحاديث، والآثار، الواردة في الكتاب، فإن كان الحديث في «الصحيحين» أو أحدهما؛ اقتصرت في العزو عليهما، وإن كان غير ذلك؛ بيَّنت طُرقه، وحكمت عليه بما يستحق، صحةً وضعفًا.

ثالثًا: ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في الكتاب.

رابعًا: تتبعت قواعد الأسماء والصفات التي ذكرها الشيخ (رحمه الله) في كتابه وعزوتها إلى مصادرها وجلها من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن قيم الجوزية (رحمهم الله) إما نصًا، أو معنًى.

خامسًا: وضعت ترجمة موجزة للشيخ ابن عثيمين (رحمه الله تعالى).

سادسًا: وضعت فهرسًا مفصلاً يجمع مسائل الكتاب والشرح.

هذا وأسأل الله (تعالى) أن يجعل عملنا هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به والمسلمين، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم الدين، إنه سميع قريب، مجيب.

وصلِّ اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كتبه

أسامة محمد عبد العزيز شتية

مصر. المنوفية. البتانون

١٥ رمضان ١٤٢٦هـ

هاتف: ٠١٠٦٣٠١٥٠٦

بريد إلكتروني: Os _ 912004@hotmail.com

ترجمة موجزة لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين (رحمه الله تعالى)

اسمه ومولده:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن العثيمين الوهيبي التميمي.

مولده:

كان مولده في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ، في مدينة عنيزة - إحدى مدن القصيم - بالمملكة العربية السعودية.

نشأته العلمية:

حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وكذا مختصرات في الحديث والفقه.

ثم التحق بحلقة فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (وكان شيخه الأول، الذي نهل من علمه، وتأثر بمنهجه وتأصيله، واتباعه للدليل، وطريقة تدريسه)، فدرس عليه في التفسير والحديث والتوحيد والفقه وأصوله والفرائض والنحو.

وقرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي (رحمه الله) في النحو والبلاغة أثناء وجوده في عنيزة.

والتحق بالمعهد العلمي في الرياض سنة ١٣٧٢هـ وانتظم في الدراسة سنتين انتفع فيهما بالعلماء الذين كانوا يدرسون في المعهد حينذاك ومنهم العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي والشيخ عبد العزيز بن ناصر بن رشيد والشيخ عبد الرحمن الأفريقي وغيرهم (رحمهم الله).

واتصل بسماحة الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز (رحمه الله)

فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وانتفع منه في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها ويعتبر سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز شيخه الثاني في التحصيل والتأثر به.

وتخرج من المعهد العلمي ثم تابع دراسته الجامعية انتسابًا حتى نال الشهادة الجامعية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض.

أعماله ونشاطه العلمي:

بدأ التدريس منذ عام ١٣٧٠هـ في الجامع الكبير بعنيزة في عهد شيخه عبد الرحمن السعدي وبعد أن تخرج من المعهد العلمي في الرياض عين مدرسًا في المعهد العلمي بعنيزة عام ١٣٧٤هـ.

ـ واستمر مدرسًا بالمعهد العلمي في عنيزة حتى عام ١٣٩٨هـ وشارك في آخر هذه الفترة في عضوية لجنة الخطط ومناهج المعاهد العلمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وألف بعض المناهج الدراسية.

ـ ثم لم يزل أستاذًا بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم بكلية الشريعة وأصول الدين منذ العام الدراسي ١٣٩٨-١٣٩٩هـ حتى توفي (رحمه الله).

ـ وكان عضوًا في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للعامين الدراسيين ١٣٩٨ - ١٣٩٩ هـ و ١٣٩٩ - ١٤٠٠ هـ.

كان عضوًا في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين بفرع الجامعة بالقصيم ورئيسًا لقسم العقيدة فيها.

كان عضوًا في هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية منذ عام ١٤٠٧هـ حتى وفاته (رحمه الله).

أعلن فوزه بجائزة الملك فيصل العالية لخدمة الإسلام للعام الهجري ١٤١٤هـ وذكرت لجنة الاختيار في حيثيات فوز الشيخ بالجائزة ما يلي:-

أولاً : تحليه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع ورحابة الصدر وقول الحق والعمل لمصلحة المسلمين والنصح لخاصتهم وعامتهم.

ثانيًا : انتفاع الكثيرين بعلمه تدريسًا وإفتاءً وتأليفًا.

ثالثًا : إلقائه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.

رابعًا : مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كبيرة.

خامسًا: اتباعه أسلوبًا متميزًا في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وتقديمه مثلاً حيًا لمنهج السلف الصالح فكرًا وسلوكًا.

وأخيرًا توجت جهوده العلمية وخدمته العظيمة التي قدمها للناس في مؤلفاته العديدة ذات القيمة العلمية من كتب ورسائل وشروح للمتون العلمية طبقت شهرتها الآفاق وأقبل عليها طلبة العلم في أنحاء العالم وقد بلغت مؤلفاته أكثر من تسعين كتابًا ورسالة، منها:

١ ـ **«فتح رب البرية بتلخيص الحموية»**. وهو أول كتاب طُبع للشيخ (رحمه الله)، وقد فرغ منه في ذي القعدة عام ١٣٨٠ هـ.

٢ ـ **«القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى»** وهو أصل هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

٣ ـ **«شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة»**.

٤ ـ **«عقيدة أهل السنة والجماعة»**.

٥ ـ **«شرح العقيدة الواسطية»**.

٦ ـ **«الأصول من علم الأصول»**.

٧ ـ **«تسهيل الفرائض»**.

وغير ذلك الكثير.

ثم لا ننسى تلك الكنوز العلمية الثمينة المحفوظة في أشرطة الدروس والمحاضرات فإنها تقدر بآلاف الساعات فقد بارك الله (تعالى) في وقت هذا

العالم الجليل وعمره نسأل الله (تعالىٰ) أن يجعل كل خطوة خطاها في تلك الجهود الخيرة النافعة في ميزان حسناته يوم القيامة.

وفاته رحمه الله تعالى:

رزئت الأمة الإسلامية جميعها قبيل مغرب يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ بإعلان وفاة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية.

وصلىٰ علىٰ الشيخ في المسجد الحرام بعد صلاة العصر يوم الخميس السادس عشر من شهر شوال سنة ١٤٢١هـ الآلاف المؤلفة وشيعته إلىٰ المقبرة في مشاهد عظيمة لا تكاد توصف، ودفن بمكة المكرمة رحمه الله رحمة واسعة .



مقدمة المؤلف

قال المؤلف (رحمه الله)

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان، وسلم تسليمًا.

وبعد،

فإن الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله (تعالى)، وهي: الإيمان بوجود الله (تعالى)، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.

الشرح

الإيمان بالله يتضمن أربعة أشياء: الإيمان بوجوده، وبربوبيته، وبألوهيته، وبأسمائه وصفاته، فإذا لم يؤمن العبد بهذه الأشياء الأربعة، فإن إيمانه بالله لم يتم.

فالإيمان بالله يتضمن هذه الأشياء الأربعة جميعًا، فمن أنكر وجود الله؛ فليس بمؤمن، ومن أنكر ربوبية الله (ولو في بعض مخلوقاته)؛ فليس بمؤمن، ومن أنكر ألوهية الله؛ فليس بمؤمن، ومن أنكر أسماءه وصفاته؛ فليس بمؤمن.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدين:

وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

فمنزلته في الدين عالية، وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحدًا أن يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله (تعالى) وصفاته، ليعبده على بصيرة، قال الله (تعالى): ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهذا يشمل دعاء المسألة، ودعاء العبادة.

فدعاء المسألة:

أن تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله (تعالى) ما يكون مناسبًا مثل أن تقول: «يا غفور! اغفر لي. ويا رحيم! ارحمني. ويا حفيظ! احفظني». ونحو ذلك.

ودعاء العبادة:

أن تتعبد لله (تعالى) بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه؛ لأنه التواب، وتذكره بلسانك لأنه السميع، وتتعبد له بجوارحك؛ لأنه البصير، وتخشاه في السر لأنه اللطيف الخبير، وهكذا.

الشرح

أما دعاء المسألة، فهو أن تجعل المسألة بين يدي الدعاء، فتقول: يا غفور! اغفر لي، أو تقول: يا رحيم! ارحمني، أو تقول: يا رزاق! ارزقني، وقد قال بعض أهل العلم: ومن الأدب أن تجعل الوسيلة لكل دعاء ما يناسبه من

الأسماء، فإذا كنت تطلب الرزق فتتوسل باسم «الرزاق» وإذا كنت تطلب المغفرة فتتوسل باسم «الغفور»، فلا يليق أن تقول: «اللهم! يا شديد العقاب! اغفر لي» فإن هذا غير مناسب، وإنما المناسب أن تقول: «اللهم! يا غفور! اغفر لي».

وأما دعاء العبادة فيكون بأسماء الله الحسنى، وذلك أنك إذا علمت أن الله غفور؛ استغفرته، والاستغفار عبادة، وإذا علمت أنه سميع؛ أحجمت عن أن يسمع منك ما يغضبه، وتكلمت بما إذا سمعه منك رضي عنك، وهذا عبادة، وعليه: فدعاء الله (تعالى) بأسمائه يكون شاملاً لدعاء المسألة ودعاء العبادة، فدعاء المسألة: أن تتوسل بأسماء الله (تعالى) فيما تدعو الله به، ودعاء العبادة أن تتعبد لله بما تقتضيه هذه الأسماء[1].

* * *

---

(١) قسم العلماء الدعاء إلى: «دعاء ثناء وعبادة، ودعاء طلب ومسألة» وهما متلازمان، فكل دعاء مسألة متضمن لدعاء عبادة؛ لأن الداعي دعاء المسألة عابد لله (تعالى) بسؤاله، ومتضرع إليه، وكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء مسألة، فالعابد لله، الذاكر له، هو في الحقيقة سائل، وإن كان لا يأتي بلفظ السؤال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) عند كلامه على قول الله (سبحانه): ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥، ٥٦]:

«هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء: دعاء العبادة، ودعاء المسألة؛ فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة، وهذا تارة، ويراد به مجموعهما وهما متلازمان.

فإن دعاء المسألة هو: طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه، وكل من يملك الضر والنفع؛ فإنه هو المعبود، ولابد أن يكون مالكًا للنفع والضر.

ولهذا أنكر (تعالى) على من عبد من دونه ما لا يملك ضراً ولا نفعًا، وذلك كثير في القرآن كقوله (تعالى) ﴿وَلا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦] وقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٨].

فنفى (سبحانه) عن هؤلاء المعبودين الضر والنفع القاصر والمتعدي، فلا يملكون لأنفسهم ولا لعابديهم. =

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن أجل منزلته هٰذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارة وبالباطل الناشئ عن الجهل أو التعصب تارة أخرى، أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد، راجيًا من الله (تعالىٰ) أن يجعل عملي خالصًا لوجهه، موافقًا لمرضاته، نافعًا لعباده.

وسميته: «**القواعد المثلى في صفات الله (تعالىٰ) وأسمائه الحسنىٰ**».

الشرح

الخوض في باب الأسماء والصفات تارة يكون بالحق، وتارة يكون بالباطل. فأما من قال فيه بالحق؛ فمنشأ قوله هٰذا: أنه يريد الحق فيقول فيه بالحق.

وأما من قال فيه بالباطل، فمنشأ قوله واحد من اثنين: إما الجهل، وإما التعصب، فمن كان عالمًا بالحق وأصرَّ علىٰ قوله المخالف للحق؛ كان ذلك من باب التعصب، وأما إن كان لا يعلم الحق وقال بالباطل؛ فهٰذا منشأ قوله الجهل، وهٰذا الثاني ـ وهو الجاهل ـ أقرب إلىٰ الاستقامة من الأول، فالجاهل أقرب إلىٰ الاستقامة؛ لأنه إذا كان مريدًا للحق وعُلِّم؛ تجده قد استقام، وهٰذا بخلاف المتعصب.

= وهٰذا كثير في القرآن، يبين (تعالىٰ) أن المعبود لابد أن يكون مالكًا للنفع والضر، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفًا ورجاءً دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة.

وعلىٰ هٰذا فقوله (تعالىٰ): ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ [البقرة: ١٨٦] يتناول نوعي الدعاء وبكل منهما فسرت الآية. قيل: أعطيه إذا سألني. وقيل: أثيبه إذا عبدني، والقولان متلازمان، وليس هٰذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، بل هو استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعًا، فتأمله، فإنه موضوع عظيم النفع، وقلَّ من يفطن له. اهـ «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ١٠)، وانظر «بدائع الفوائد» (٣/ ٥١٣).

ولذلك، تجد بعض أهل الكلام ممن خالفوا الحق في بعض أسماء الله وصفاته لما كان مريدًا للحق هداه الله إليه ورجع إما رجوعًا كليًا وإما رجوعًا جزئيًا.

فالغزالي[١] - مثلاً - قد رجع عن الفلسفة بعد أن كان متكلمًا بها، وكتب كتابه «تهافت الفلاسفة» وبيَّن فيه بطلان مذاهب الفلاسفة.

وأبو الحسن الأشعري[١] (رحمه الله) كان معتزليًا على مذهب المعتزلة؛ فهداه الله لمذهب أهل السنة ورجع إلى الحق وبيَّن بطلان مذهب المعتزلة.

فمخالفة الحق إن كانت ناشئة عن جهل فدواؤها بسيط، وإنما الإشكال فيما كان ناشئًا عن تعصب، فإن دواءه يكون عسرًا، ولكن إذا أراد الله هدايته؛ هداه، والتقليد كذلك قد يكون تعصب، ولكن غالبيته جهل بالحق، وجهل بحال الشيوخ.

❊ ❊ ❊

---

(١) هو الشيخ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، ولد بمدينة طوس سنة ٤٥٠ هـ ولازم إمام الحرمين؛ فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل؛ حتى صار عين المناظرين، وأدخله سيلان ذهنه في مضايق الكلام، ومزال الأقدام.

يقول الإمام الذهبي: «قد ألف الرجل في ذم الفلاسفة كتاب «التهافت» وكشف عوارهم ووافقهم= = في مواضع ظنًا منه أن ذلك حق، أو مرافق للملة»، وكان خاتمة أمره (رحمه الله) إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين.

وكانت وفاته في جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٢)، و«طبقات الشافعية» (٦/ ١٩١)، و«المنتظم» (٩/ ١٦٨)، و«الوافي بالوفيات» (١/ ٢٧٤).

(١) العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله (ﷺ) أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري.

ولد سنة ستين ومائتين، وقيل: ولد سنة سبعين بالبصرة. كان عجبًا في الذكاء، وقوة الفهم، نشأ

. . . .

على مذهب المعتزلة وأقام عليه فترة طويلة من الزمن، ثم كره مذهبهم وتبرأ منه، وصعد المنبر فتاب إلى الله منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم.

ثم تابع ابن كلاب، وكانت له آراء مستقلة توسط فيها بين المعتزلة والمثبتة، ونشأ عنها ما يسمى بالمذهب الأشعري، ثم ألف في آخر حياته كتاب «الإبانة» ينصر فيه مذهب أهل الحديث.

وكانت وفاته (رحمه الله) سنة ٣٣٠ هـ.

وسيأتي الكلام في آخر هذا الكتاب عن المراحل التي مر بها الأشعري في حياته، ونقد مذهب الأشاعرة.

انظر «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٨٥) ، «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٤٦)، «طبقات الشافعية» (٣/ ٣٤٧)، «شذرات الذهب» (٢/ ٣٠٣)، «المنتظم» (٦/ ٣٣٢).





الفصل الأول

قواعد في أسماء الله (تعالى)

قال المؤلف (رحمه الله)



الفصل الأول

قواعد في أسماء الله (تعالى)

القاعدة الأولى: أسماء الله (تعالى) كلها حسنى[1]

أي بالغة في الحسن غايته، قال الله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً.

الشرح

قد قال بعض الناس: إننا لو عبَّرنا بقولنا: «البالغُ في الحسنِ كمالهُ» لكان أولى من قولنا: «بالغة في الحسن غايته» ونحن نقول: صحيح أن التعبير بـ «كماله» قد يكون أحسن، ولكن قولنا: «غايته» يفيد أنه ليس وراء ذلك في الكمال شيء، وعليه؛ فتكون «غايته» بمعنى «كماله»، وعلى هذا فليس المراد بقولنا: «غايته» أن أسماء الله لها نهاية في الحُسن، بل إننا نقول: إن أسماء الله في غاية الحُسن، ومرادنا: في أكمل ما يكون من الحُسن، ولهذا وَصفها الله باسم التفضيل في قوله (تعالى): ﴿الْحُسْنَىٰ﴾.

---

(١) هذه القاعدة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٤٠٩)، وابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ١٩٦)، و«بدائع الفوائد» (١/ ١٧١)، وأكتفي هنا بهذه الإشارة وكتبهما مليئة بذكرها.

ولهذا نقول: إن الألفاظ إما أن تدل على معنى ناقص نقصًا مطلقًا، وإما أن تكون دالةً على كمالٍ في حالٍ ونقص في حالٍ، وإما أن تكون دالة على الكمال ولكن ليس غاية الكمال، وإما أن تدل على غاية الكمال.

فهذه أربعة أقسام:

القسم الأول: إن كانت دالة على غاية الكمال، فهي من أسماء الله؛ إذ ليس فيها نقص أبدًا، لا احتمالاً، ولا تقديرًا، وذلك مثل «السميع» و«البصير» و«العظيم» و«العليم» ... فكل هذه الأسماء دالة على الكمال بل على غاية الكمال، وهو كمال لا نقص فيه.

القسم الثاني : وهو الألفاظ الدالةُ على كمال، لكن مع احتمال نقص بالتقدير، فهذا لا يسمى به الله، ولكن يُخبر به عنه؛ لأن باب الإخبار أوسعُ، وذلك مثل: «المتكلم» و«الشائي» و«المريد» و«الصانع» و«الفاعل» وما أشبه ذلك، فكلُّ هذا لا يُسمى الله به، ولكن يُخبر به عنه إخبارًا مطلقًا، فنقول بأن الله «متكلم» وبأن الله «شاءٍ» وبأنه «مريد» وبأنه «فعال» لكن ليس من باب التسمية بل من باب الإخبار.

فـ «المتكلم» ليس من أسماء الله؛ لأن المتكلم قد يتكلم بما يحمد، وقد يتكلم بما يُذَمُّ، ولكن الكلام نفسه كمالٌ، ولكن متعلق ذلك الكلام قد يكون نقصًا، وقد يكون كمالاً، فالمتكلم بالمعروف متكلم بكمال، والمتكلم بالمنكر متكلم بالنقص، فصفة الكلام في ذاتها كمال، ولكن موضوع الكلام قد يحمد، وقد يذم، ولهذا لم يكن «المتكلم» من أسماء الله، وصحَّ أن يطلق على الله على سبيل الإخبار.

و«المريد» ليس من أسماء الله، ولكن أصل إثبات الإرادة وأن الفاعل يفعل ما يريده فهذا كمال؛ ولهذا فالمريد أكمل ممن لا يريد، فالإنسان أكمل من الحيوان؛ لأن إرادته أكمل، والحيوان أكمل من النبات؛ لأن إرادته أكمل،

والمختار للشيء أكمل من المكره على هذا الشيء؛ لأن إرادته أكمل، والمراد قد يكون خيرًا، وقد يكون شرًا، فالإنسان يطلق عليه أنه مريد وقد يريد الخير، وقد يريد الشر، فلما كان لفظ المريد قد يوهم نقصًا ولو بالتقدير لم يصح أن يكون من أسماء الله (تعالى)، وإنما يخبر به عن الله فقط.

القسم الثالث: الذي يحتمل نقصًا وكمالاً في نفس المعنى لا في المتعلق، لا يطلق على الله (تعالى) وإنما يُذكر مقيدًا، مثل: «المكر» و«الخداع» و«الاستهزاء» و«الكيد»، فلا يصح أن نطلق القول بأن الله «ماكر» ولا أن الله (تعالى) «كائد»، فالكيدُ في ذاته ينقسم إلى «كيد محمود» و«كيد مذموم» ولهذا لم يصح إطلاق اسم «الكائد» على الله، وكذلك «الماكر» و«المستهزئ» والصواب: أن نُقيد ذلك، فنقول: إن الله (عز وجل) كائد بمن يكيد، وماكر بمن يمكر، ومستهزئ بمن يستهزئ به... وهكذا.

القسم الرابع: الذي هو نقص محض، فهذا لا يسمى الله به، ولا يوصف به، مثل: العمى، والصمم، والعجز، فهذا نقصٌ محضٌ، فلا يطلق على الله أبدًا، لا خبرًا ولا تسمية.

والخلاصة أن الأقسام أربعة:

١ ـ كمال محض في ذاته وموضوعه، وهذا يكون من أسماء الله.

٢ ـ كمال في ذاته لا في موضوعه، فهذا يُطلق على الله خبرًا لا تسمية.

٣ ـ ما يحتمل نقصًا وكمالاً، فهذا لا يخبر به عن الله خبرًا مطلقًا، وإنما خبرًا مقيدًا، ولا يعتبر من الأسماء.

٤ ـ ما كان نقصًا محضًا، فهذا لا يوصف ولا يسمى الله به.

ولهذا فقوله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني: التي ليس فيها نقص بوجه من الوجوه.

وهذه الأقسام الأربعة ذكرها شيخُ الإسلام (رحمه الله) في مواضع متفرقة من كلامه، وهي واضحة وصحيحة.

قال المؤلف (رحمه الله)

مثال ذلك: «الحي» اسم من أسماء الله (تعالى)، متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم، والقدرة، والسمع، والبصر وغيرها.

ومثال آخر: «العليم» اسم من أسماء الله متضمن للعلم الكامل، الذي لم يسبق بجهل، ولا يلحقه نسيان، قال الله (تعالى): ﴿**عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى**﴾ [طه: ٢]. العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، سواء ما يتعلق بأفعاله، أو أفعال خلقه، قال الله (تعالى): ﴿**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ [الأنعام: ٥٩]، ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ [هود: ٦] ﴿**يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ [التغابن: ٤].

ومثال ثالث: «الرحمن» اسم من أسماء الله (تعالى) متضمن للرحمة الكاملة، التي قال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم، «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**»[1] يعني أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته، ومتضمن أيضًا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال: قدم على النبي (ﷺ) سَبْي، فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها إذا وجدت صبيًا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته فقال لنا النبي (ﷺ): «**أترون هذه طارحة ولدها في النار؟**» قلنا: لا، وهي تقدر على ألا تطرحه، فقال: «**لله أرحم بعباده من هذه بولدها**».

شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الشرح

قوله: «ظلمات» جمع «ظلمة» والظلمات كما تكون في البحر تكون في الأرض، فانظر إلى حبة مدفونة في قاع البحر في ليلة ممطرة وغيم كثيف، فههنا عدة ظلمات، فأولاً: الطبقة التي غطتها في قاع البحر، وثانيًا: البحر نفسه، وثالثًا: ظلام الليل، ورابعًا: السحاب، وخامسًا: المطر، فعندنا ـ الآن ـ خمس ظلمات تحيط بهذه الحبة الصغيرة المدفونة في قاع البحر، ولا تراها العين المجردة، والله (تعالى) يعلمها، بل هي في كتاب مبين ـ أي: مكتوبة ـ وهذا دليلٌ على عموم علم الله وسعته، وأنه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

ومن آثار ذلك: أنك إذا آمنت بعلم الله، وأنه يعلم كل شيء في السموات والأرض، فإنه ينبغي أن يردعك إيمانك هذا عن فعل ما يكرهه الله، وينبغي لك أن تفعل ما يحبه الله، وينبغي عليك أن تعلم أنك مهما كتمت في نفسك من شيء، فالله يعلمه، ومهما كتمت عن الخلق فلم يعلموه فإن الله يعلمه، ومما ينبغي كذلك معرفته ههنا أنك إن فعلت ما يكرهه الله مستترًا عن الناس، فإن الله قد يطلع الناس على ذلك سواء أخبروك أم لم يخبروك، فالشيطان قد يأمرك بالفحشاء فتفعلها سرًا ولا يعلم بذلك إلا الله، فيلقي في قلوب الناس أنك فعلت ما فعلت، فتشعر أن الناس ينظرون إليك وكأنهم يعلمون ما فعلت، وكأنهم يلومونك ويؤنبونك، مع أنهم ما قالوا لك ذلك صراحة، لكن الشيطان يلقي في قلوب الناس ذلك ليسيئوا الظن بك، وتنظر إلى الناس وكأنهم شاهدوا فعلك، وفي مثله قال الشاعر:

إذا ساء فِعْلُ المرءِ ساءتْ ظنونه   وصدق ما قالوه من توهم

وهذا من أسرار حكمة الله (عز وجل) أن : ما يخفيه الإنسان في نفسه (وإن كان لم يطلع عليه أحد) فإن الله (تعالى) يعلمه، وإذا علم الله به؛ أوشك أن يُطلع عباده عليه.

وفي ذلك يقول ابن القيم[1] (رحمه الله):

إن الشيطان الذي أمرك بالسوء، يُلقي في قلوب الناس أنك فعلت ذلك السوء وإن لم يطلعوا عليه[2].

---

(١) هو الشيخ الإمام العلامة المجتهد المفسر النحوي الأصولي البارع شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بـ «ابن قيم الجوزية» ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة. تفقه بشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، وكان من عيون أصحابه، له مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون يقول عنه ابن كثير : «سمع الحديث واشتغل بالعلم وبرع في علوم متعددة لاسيما علم التفسير والحديث والأصلين، ولما عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة ثنتي عشرة وسبعمائة لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علمًا جمًا، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدًا في بابه، في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلاً ونهارًا، وكثرة الابتهال، وكان حسن القراءة والخلق».

وكانت وفاته (رحمه الله) في شهر رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة.

وانظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٣٤)، و«الوافي في الوفيات» (١/ ٢٦١)، و«العبر» (١/ ٣١١)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٤٧).

(٢) **قال ابن قيم الجوزية (رحمه الله) في «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٨٢):**

فأصل كل معصية وبلاء، إنما هو الوسوسة، فلهذا وصفه بها؛ لتكون الاستعاذة من شرها أهم من كل مستعاذ منه، وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضًا. فمن شره أنه لص سارق لأموال الناس فكل طعام أو شراب لم يذكر اسم الله عليه؛ فله فيه حظ بالسرقة والخطف، وكذلك يبيت في البيت إذا لم يذكر فيه اسم الله؛ فيأكل طعام الإنس بغير إذنهم، ويبيت في بيوتهم بغير أمرهم، فيدخل سارقًا، ويخرج مغيرًا، ويدل على عوراتهم فيأمر العبد بالمعصية، ثم يلقي في قلوب الناس يقظة ومنامًا أنه فعل كذا وكذا، ومن هذا أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه أحد من الناس فيصبح والناس يتحدثون به وما ذاك إلا أن الشيطان زينه له وألقاه في قلبه، ثم وسوس إلى الناس بما فعل، وألقاه إليهم فأوقعه في الذنب، ثم فضحه به، فالرب (تعالى) يستره، والشيطان يجهد في كشف ستره وفضيحته؛ فيغتر العبد، ويقول: هذا ذنب لم يره إلا الله، ولم يشعر بأن عدوه ساعٍ في إذاعته وفضيحته، وقَلَّ من يفطن من الناس لهذه الدقيقة.

وهذه مسألة توجبُ للعبد أن يحترس غاية الاحتراس من الذنوب وإن خفيت.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

والحسن في أسماء الله (تعالى) يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمعِ الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

مثال ذلك: «العزيز الحكيم». فإن الله (تعالى) يجمع بينهما في القرآن كثيرًا. فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العِزَّة في العزيز، والحُكْم والحِكْمة في الحكيم، والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو: أن عِزَّته (تعالى) مقرونة بالحكمة، فعِزَّته لا تقتضي ظلمًا وجورًا وسوء فعل، كما قد يكون من أعِزَّاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم، فيظلم ويجور ويسيء التصرف.

وكذلك حكمه (تعالى) وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل.

الشرح

أسماء الله (تعالى) كلها حسنى على انفراد، وقد ينضاف إلى هذا الحسن (الذي اكتسبه الاسم اكتسابًا ذاتيًا) حسن آخر بانضمامه إلى غيره، فيكون من مجموع الاسمين كمال آخر، وهذا كثير في القرآن، فكثيراً ما يقرن الله (تعالى) بين اسمين، وتجد أن في ضم أحدهما إلى الآخر كمالاً لا يحصل بانفراد أحدهما عن الآخر.

مثال: «العزيز» و«الحكيم» يقرن الله بينهما كثيراً، ويستفاد من قرن «العزيز» بـ «الحكيم» فائدة عظيمة، وهي أن عزته مقرونة بالحكمة؛ لأن العزة وحدها قد ينتج عنها سوء تصرف، وظلم، وجور، كما لو وجدنا ملكًا عزيزًا في ملكه، لا يعارضه أحد، فإنك تجد أن هذا الملك (لو لم يسعفه الله بهدايته) لكمال سلطانه وعزته يبطش ويجور ولا يبالي؛ لأنه ليس بحكيم، وكذلك - أيضًا - من الناس من يكون حكيمًا، لكن ليس عنده عزة وغلبة؛ فهو ذو حكمة، ولهذا تراه يتصرف تصرفًا حسنًا، ويضع كل شيء في مواضعه، ولكن ليس عنده قوة أو عزة يمضي بها ما أراد.

والله (عز وجل) «عزيز حكيم» فعزته مقرونة بالحكمة، وحكمته مقرونة بالعزة، فباقتران الاسمين بعضهما إلى بعض؛ يحصل كمال آخر،وهو عزة في حكمة، وحكمة في عزة.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثانية: أسماء الله (تعالى) أعلام وأوصاف[1]

أعلام: باعتبار دلالتها على الذات.

وأوصاف: باعتبار ما دلت عليه من المعاني.

وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله (عز وجل). وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص.

فـ «الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم». كلها أسماء لمسمى واحد، وهو الله (سبحانه وتعالى)، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.

الشرح

هذه القاعدة الثانية، فيها مبحثان:

المبحث الأول: أسماء الله أعلامٌ وأوصافٌ:

فهي باعتبار دلالتها على الذات: «أعلام»، وباعتبار دلالتها على المعاني

---

(١) ذكر هذه القاعدة ابن القيم (رحمه الله) في «بدائع الفوائد» (١ / ١٧٠)، و«جلاء الأفهام» صـ (١٧١)، وفي «قصيدته» (٢ / ٢٥٢) شرح قصيدة ابن القيم.

وقال في «البدائع»: الرابع: أن أسماءه الحسنى هي أعلام وأوصاف، والوصف بها لا ينافي العلمية بخلاف أوصاف العباد، فإنها تنافي علميتهم؛ لأن أوصافهم مشتركة فنافتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه (تعالى).

وانظر لشرح هذه القاعدة: «القواعد الكلية للأسماء والصفات عن السلف» للبريكان صـ (٢٢٦).

«أوصافٌ» ، ومثال ذلك: «السميع»، فهو يدل على الله؛ فيكون بهذا الاعتبار عَلَمًا، وابن مالك يقول:

اسمٌ يعين المسمى مطلقًا عَلَمُه كجعفر وخَرْنَقًا

فـ «السميع» عَلَمٌ، وباعتبار أن السميع متضمن للسمع، وأنه (عز وجل) يسمع كل صوتٍ؛ فهو صفة، ولذلك نقول: أسماء الله (تعالى) أعلامٌ وأوصافٌ.

وأما أسماء غير الله، فهي: أعلام فقط، فقد يتسمى أحد الناس بـ: «عبد الله» وهو من أكفر الناس، وهذا يتسمى بـ «عليٌّ» وهو سافلٌ، وهذا يتسمى بـ «حكيم» وهو من أسفه الناس، وهذا يتسمى بـ «محمد» وهو مذمم، فأسماء غير الله أعلام مجردة فقط، إلا أسماء النبي (ﷺ) وأسماء القرآن، فأسماء الرسول (ﷺ) هي أعلام وأوصاف؛ لأن اسم رسول الله (ﷺ) محمد، وقد سُمي بهذا الاسم؛ لكثرة محامده، أو لكثرة خصاله الحميدة، واسمه «أحمد» لأنه أحمد الناس لله (عز وجل)، وأحمد من يحمده الناس[(١)].

---

(١) **قال ابن القيم في «جلاء الأفهام» صـ(١٧١):**

وهذا شأن أسماء الرب (تعالى)، وأسماء كتابه، وأسماء نبيه، هي أعلام دالة على معان هي بها أوصاف، فلا تضاد فيها العلمية الوصف، بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين، فهو الله، الخالق، البارئ، المصور، القهار . فهذه أسماء له دالة على معان هي صفاته، وكذلك القرآن، والفرقان، والكتاب المبين، وغير ذلك من أسمائه .

وكذلك أسماء النبي (ﷺ) محمد، وأحمد، والماحي، وفي حديث جبير بن مطعم، عن النبي (ﷺ) أنه قال: إن لي أسماء: أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر .

فذكر رسول الله (ﷺ) هذه الأسماء مبينًا ما خصه الله به من الفضل، وأشار إلى معانيها، وإلا فلو كانت أعلامًا محضة لا معنى لها، لم تدل على مدح، ولهذا قال حسان (رضي الله عنه):

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

وكذلك أسماء الرب (تعالى) كلها أسماء مدح، ولو كانت ألفاظًا مجردة لا معاني لها، لم تدل على المدح، وقد وصفها الله سبحانه بأنها حسنى كلها، فقال: ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهي لم تكن حسنى=

. . . .

= لمجرد اللفظ، بل لدلالتها على أوصاف الكمال، ولهذا لما سمع بعض العرب قارئًا يقرأ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، والله غفور رحيم.

قال: ليس هذا كلام الله (تعالى)، فقال القارئ: أتكذب بكلام الله (تعالى)؟ فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله (تعالى)، فعاد إلى حفظه وقرأ: والله عزيز حكيم، فقال الأعرابي: صدقت: عز، فحكم، فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.

وأيضًا، فإنه سبحانه يعلل أحكامه وأفعاله بأسمائه، ولو لم يكن لها معنى لما كان التعليل صحيحًا، كقوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧]، فختم حكم الفيء الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة والإحسان إليها، بأنه غفور رحيم يعود على عبده بمغفرته ورحمته إذا رجع إليه، والجزاء من جنس العمل، فكما رجع إلى التي هي أحسن، رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، فإن الطلاق لما كان لفظًا يسمع ومعنى يقصدن عقبه باسم السميع للنطق به العليم بمضمونه.

وأيضًا، فإنه سبحانه يستدل بأسمائه على توحيده ونفي الشريك عنه، ولو كانت أسماء لا معنى لها لم تدل على ذلك، كقول هارون لعبدة العجل: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ﴾ [طه: ٩٠]، وقوله سبحانه في القصة: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]، وقوله (تعالى): ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [آل عمران: ١٦٣]، وقوله سبحانه في آخر سورة الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٢، ٢٣]، فسبح نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدحه بأسمائه الحسنى المقتضية لتوحيده واستحالة إثبات شريك له.

ومن تدبر هذا المعنى في القرآن هبط به على رياض من العلم حماها الله عن كل أفاك معرض عن كتاب الله، واقتباس الهدى منه، ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا الفصل وحده لكفى من له ذوق ومعرفة، والله الموفق للصواب.

وأيضًا، فإن الله سبحانه يعلق بأسمائه المعمولات من الظروف والجار والمجرور وغيرهما، ولو كانت أعلامًا محضة لم يصح فيها ذلك، كقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٧]، ﴿اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ [آل عمران: ٦٣]، =

المبحث الثاني:

وهو أن أسماء الله (تعالى) هل هي مترادفة أم متباينة؟ فنقول: أما باعتبار دلالتها على ذات الله؛ فهي: مترادفة، فكلها تدل على ذات واحدة.

وأما باعتبار ما تحمله من المعاني؛ فهي: متباينة[1]. فـ «السميع» و«البصير» و«العزيز» و«الحكيم» كلها أسماء لمسمى واحد وهو: «الله» فهي بهذا الاعتبار مترادفة، لكن «السميع» دال على السمع، و«البصير» دال على البصر، ومن المعلوم أن السمع غير البصر، وأن البصر غير السمع، وأن العزة غير السمع، وأن الحكمة غير السمع... وهكذا.

واعلم أن الكلمتين إما أن تكونا متباينتين، أو مترادفتين، أو مشتركتين، أو بينهما عموم وخصوص.

أولاً: أن تكون الكلمتان متباينتين، وذلك بأن تدل كل كلمة منهما على

=﴿ وكان بالمؤمنين رحيماً ﴾ [الفرقان: ٤٣]، ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١١٧]، ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٩]، ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٩]، ﴿ وكان الله بهم عليما ﴾ [النساء: ٤٩]، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [هود: ١١١]، ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الحجرات: ١٨]، ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴾ [الشورى: ٢٧]، ونظائره كثير.

وأيضًا، فإنه سبحانه يجعل أسماءه دليلاً على ما ينكره الجاحدون من صفات كماله، كقوله (تعالى): ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤].

وقد اختلف النظار في هذه الأسماء، هل هي متباينة نظرًا إلى تباين معانيها، وأن كل اسم يدل على معنى غير ما يدل عليه الآخر، أم هي مترادفة؛ لأنها تدل على ذات واحدة؛ فمدلولها لا تعدد فيه، وهذا شأن المترادفات؟ والنزاع لفظي في ذلك.

والتحقيق أن يقال: هي مترادفة بالنظر إلى الذات، متباينة بالنظر إلى الصفات، وكل اسم منها يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالمطابقة، وعلى أحدهما وحده بالتضمن، وعلى الصفة الأخرى بالالتزام. اهـ مختصراً.

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١/ ١٧٠)، و«القواعد الكلية للأسماء والصفات» صـ (٢٤٣).

معنى لا يتفق مع الكلمة الأخرى، مثل: «القمح» و«الأرز» فالقمح غير الأرز، وليس بينهما عموم وخصوص.

ثانيًا: أن تكون الكلمتان مترادفتين؛ لترادفهما على معنى واحد، كما يترادف الشيء بعضه على بعض، مثل: «قمح» و«بر» و«حنطة» فكلها مترادفة، وكذلك مثل: «بشر» و«إنسان» فهي - أيضًا - مترادفة.

ثالثًا: قد تكون الكلمة مشتركة، وذلك بأن تكون هناك كلمة واحدة تدل على معان متعددة وذلك بعكس الترادف، ومثال ذلك «العين» فهي تطلق على «العين» التي هي «الجارحة»، وعلى «عين الماء الجارية»، وعلى «الذهب»، و«الجاسوس» إلا أن البعض يقول بأن بإطلاق «العين» على «الجاسوس» من باب المجاز، والمقصود أن هذه الكلمات نسميها مشتركة؛ لأن المعاني مشتركة في لفظ واحد.

رابعًا: أن يكون بين الكلمتين عموم وخصوص، بأن تكون إحدى الكلمتين أخصَّ من الأخرى مثل: «إنسان» و«حيوان» فـ «الإنسان» نسميه «إنسانًا»، فهذا خاصٌّ، وكلمة «حيوان» عامٌّ، فالحيوان يشمل الإنسان وغيره، ومن الطريف أنك لو قلت للعامي: «أنت حيوان ناطق»؛ لظن أنك تشبهه بالحمار، ولو قلت له: الفلاسفة يقولون: بأنَّ الإنسان حيوان ناطق، وأن كلمة «حيوان» هذه جنس، وأن كلمة «ناطق» هذه فصلٌ؛ لأقر، والذي أراه أن يُقال: الإنسان هو البشر، وليس حيوان ناطق.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف، لدلالة القرآن عليه. كما في قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف: ٨]. وقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة. ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أبين من أن يحتاج إلى دليل.

الشرح

فإن قال قائل: ما الدليل على أن أسماء الله (تعالى) أعلام وأوصاف؟

قلنا: الدليل من القرآن، ومن اللغة:

أما من القرآن: فقد قال (تعالى): ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]، والرحمة: صفة؛ إذًا «الرحيم» معناه: ذو الرحمة.

وأما من اللغة، فإن أهل اللغة والعُرف أجمعوا على أنه لا يوصف بالمشتق إلا من اتصف بمعناه، فلا يقال للأصم: «سميع»، ولا للأعمى: «بصير» ولا للمجنون: «عاقل» بل لابد أن تكون هذه الأوصاف دالة على معانيها فيمن نسبت إليه، وهو أمر أبين من أن يحتاج إلى شرح.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وبهذا عُلم ضلال من سلبوا أسماء الله (تعالى) معانيها من أهل التعطيل وقالوا: إن الله (تعالى) سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة[1] وهكذا.. وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء. وهذه العلة

---

(١) هذا قول المعتزلة ومن تبعهم، **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» صـ (١٧)**: وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة، ومن اتبعهم فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات» اهـ.

عليلة بل ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

الشرح

هؤلاء المعطلة يقولون: نحن نثبت أسماء الله، فالله سميع، عليم، بصير... لكن بدون إثبات المعنى، فنقول: «سميع بلا سمع» و«بصير بلا بصر» وهكذا، فإذا سألناهم عن سبب ذلك؟ قالوا: لأنك إذا قلت: إن لله سمعًا وبصرًا وقدرة، وقوة، وقلت: بأن هذه الصفات قديمة؛ لزم من ذلك تعدد القدماء!! وأنت تُنكر على النصارى قولهم بأن الله ثالث ثلاثة.

ونحن نقول: هذا القول باطل؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفة تعدد الموصوف[1].

---

(١) **قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ١٢٩):**

فهذا قول المعتزلة والشيعة الموافقين لهم، وهو قول باطل؛ لأنَّ صفة الإله لا يجب أن تكون إلهًا كما أن صفة النبي لا يجب أن تكون نبيًا.

وإذا كانت صفة النبي المحدث موافقة له في الحدوث لم يلزم أن تكون نبيًا مثله، فكذلك صفة الرب اللازمة له إذا كانت قديمة بقدمه لم يلزم أن تكون إلهًا مثله.

فهؤلاء مذهبهم نفي صفات الكمال اللازمة لذاته وشبهتهم التي أشار إليها أنها لو كانت قديمة لكان القديم أكثر من واحد كما يقول ابن سينا وأمثاله.

وأخذ ذلك ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة عن المعتزلة، فقالوا: لو كان له صفة واجبة، لكان الواجب أكثر من واحد، وهذا تلبيس، فإنهم إن أرادوا أن يكون الإله القديم أو الإله الواجب أكثر من واحد، فالتلازم باطل، فليس يجب أن تكون صفة الإله إلهًا، ولا صفة الإنسان إنسانًا ولا صفة النبي نبيًا ولا صفة الحيوان حيوانًا.

وإن أرادوا أن الصفة توصف بالقدم كما يوصف الموصوف بالقدم فهو كقول القائل توصف صفة المحدث بالحدوث كما يوصف الموصوف بالحدوث.

وكذلك إذا قيل توصف بالوجوب كما يوصف الموصوف بالوجوب، فليس المراد أنها توصف بوجوب أو قدم أو حدوث على سبيل الاستقلال، فإن الصفة لا تقوم بنفسها، ولا تستقل بذاتها، ولكن المراد أنها قديمة واجبة بقدوم الموصوف ووجوبه إذا عني بالواجب ما لا فاعل له، وعني بالقديم ما لا أول له، وهذا حق لا محذور فيه.

قال المؤلف (رحمه الله)

أما السمع: فلأن الله (تعالى) وصف نفسه بأوصاف كثيرة، مع أنه الواحد الأحد. فقال (تعالى): ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ* إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ* وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٢ ـ ١٦]. وقال (تعالى): ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى* الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى* فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ [الأعلى: ١ ـ ٥].

ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف، حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود فلابد له من تعدد صفاته، ففيه صفة الوجود، وكونه واجب الوجود، أو ممكن الوجود، وكونه عينًا قائمًا بنفسه أو وصفًا في غيره.

الشرح

نحن نقول: بأن الموجود تتعدد صفاته، ونقول (لمن خالفنا): هل تثبتون أن الله موجود؟ سيقولون: نعم! نثبت ذلك، نقول لهم: وكل موجود لابد وأن تتعدد صفاته، وهذا ضروري، فمثلاً: الموجود، فيه صفة الوجود، ووجوده إما ممكن وإما واجب، وهذه صفة ثانية، ونحن نقول بأن وجودنا من باب الممكن، وبأن وجود الله (عز وجل) من باب الواجب، ونقول كذلك: الموجود إما أن يكون وجوده عينًا قائمة بنفسها، أو يكون صفة في غيره، فالإنسان ـ مثلاً ـ عينٌ قائمٌ بنفسه، وعين الإنسان وسمعه وبصره وصفٌ قائمٌ بغيره، إذًا فكل موجود لابد أن يتصف بهذه الصفات الثلاثة: «الوجودية»، وكون وجوده واجبًا أو ممكنًا، وكونه عينًا قائمة بنفسها أو وصفًا في غيره، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.

قال المؤلف (رحمه الله)

وبهذا أيضًا علم أن: «الدهر» ليس من أسماء الله (تعالى)؛ لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن، قال الله (تعالى) عن منكري البعث: ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ**﴾ [الجاثية: ٢٤] يريدون مرور الليالي والأيام.

فأما قوله (ﷺ): «قال الله (عز وجل): **يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار**»(١).

فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله (تعالى)؛ وذلك أن الذين يسبون الدهر إنما يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث، لا يريدون الله (تعالى)، فيكون معنى قوله: «**وأنا الدهر**» ما فسره بقوله: «**بيدي الأمر أقلب الليل والنهار**»، فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار، وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المُقَلِّب (بكسر اللام) هو المُقَلَّب (بفتحها) وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادًا به الله (تعالى).

الشرح

وهذا خلافًا لابن حزم(٢)، وبعض العلماء الذين قالوا: بأن «الدهر» من

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٩١)، ومسلم (٢٢٤٦) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

قال الخطابي: معناه: أنا صاحب الدهر، ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر.

فمن سب الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى ربه الذي هو فاعلها، وإنما الدهر زمان جعل ظرفًا لمواقع الأمور، وكانت عادتهم إذا أصابهم مكروه أضافوه إلى الدهر، فقالوا: بؤسًا للدهر وتبًا للدهر. «فتح الباري» (٨ / ٤٣٨).

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الإمام الظاهري الأوحد ذون الفنون، وصاحب التصانيف، ولد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وكان قد مهر أولاً في الأدب، والأخبار=

أسماء الله[١].

ونحن نقول: بأن «الدهر» ليس من أسماء الله؛ لأن «الدهر» اسمٌ جامدٌ بمعنى «الوقت والزمن» والله (تعالى) يقول: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ والاسم الجامد: هو الذي لا يدل على وصف، ولذلك فليس «الدهر» من الأسماء الحسنى.

ومن تأمل هذا الحديث علم أنه ليس مراد النبي (ﷺ) فيما يرويه عن الله (عز وجل) أن يبين أن «الدهر» من أسماء الله (تعالى)؛ لأن الله بيَّن ذلك فقال: **«أنا الدهر، بيدي الأمر، أقلبُ الليلَ والنهارَ»**.

وهذا يعني: أن الذين يسبون الدهر فيقولون: هذه سنة جائرة، أو يسبون ما يقع فيه مثل قول بعض السفهاء: «هذه عاصفة هوجاء» أو ما أشبه ذلك مما يطلقونه على ما يخلقه الله (عز وجل) من العواصف والقواصف والنوازل، فكل أنواع السب هذه محرمة، وقد تصل إلى الكفر بالله (تعالى)[٢].

= والشعر، وفي المنطق، وأجزاء الفلسفة، فأثرت فيه تأثيرًا ليته سلم من ذلك.

يقول الإمام الذهبي: لقد وقفت له على تأليف يحض فيه على الاعتناء بالمنطق ويقدمه على العلوم، فتألمت له، فإنه رأس في علوم الإسلام، متبحر في النقل عديم النظر على يُبس فيه وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول.

من أهم تصانيفه: «المحلى»، «الإحكام»، و«الفصل».

وقد توفي (رحمه الله) سنة ست وخمسين وأربعمائة.

انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨ / ١٨٤)، و«وفيات الأعيان» (٣/ ٣٢٥)، و«لسان الميزان» (٥ / ١٩٨)، و«شذرات الذهب» (٣ / ٢٩٩).

(١) وهذا من ابن حزم (رحمه الله) جريًا على قاعدته التي وافق فيها المعتزلة، وخالف فيها أهل السنة والجماعة، وهي إثبات الأسماء لله (تعالى) دون ما تتضمنه من صفات.

فجعل أسماء الله (تعالى) جامدة «مجرد أعلام محضة» بينما أهل السنة يقولون: هي أعلام وأوصاف كما مر بك قريبًا.

لذا استساغ (رحمه الله) أن يسمي الله بـ «الدهر».

(٢) وهذا إنما يقع مع العلم والاعتقاد؛ وذلك لأن ساب الدهر دائر بين أمرين لابد له من أحدهما: =

هـذا، والذين يسـبون الدهرَ لا يقع في نفوسهم أنهم يسـبون الله، بل إنما يسـبون الزمـان والمكان، والدليل على ذلك أن الله (تعالـى) قال: «**أقلب الليل والنهار**» فالليل والـنهار يقلبهـما الله، وهمـا: «الدهر» ومعلومٌ أن المقلب غـير المتقلَّب.

وعلى هـذا فلا يجوز أن يقول قائل: «يا دهرُ! ارحمني»وهو إن نوى الدَّهر ذاته فهو كافر مشرك، وإن نوى الله ذاته؛ فـقد دعا الله بغير اسمه، فليس الدهر من أسماء الله الحسنى[1].

=إما سبه الله، أو الشرك به.

فإن اعتقد أن الدهر فاعل مع الله فهو مـشرك، وإن اعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك، وهو يسب من فعله فقد سب الله.

أما ما جرى به اللسان وصاحبه، غير معتقد لذلك فليس بكافر، قال المحققون من أهل العلم: من نسب شيئًا من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك، فليس بكافر، لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق.

انظر: «زاد المعاد» (٢ / ٣٢٣)، و«فتح الباري» (١٠ / ٥٨١).

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩١):**

قوله: «**لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر**»: مروي بألفاظ أُخَرَ كقوله: «**يقول الله: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار**»، وفي لفظ: «**لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر، يقلب الليل والنهار**»، وفي لفظ: «**يقول ابن آدم يا خيبة الدهر، وأنا الدهر**».

فقوله في الحديث: «**بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار**» يبين أنه: ليس المراد به أنه الزمان، فإنه قد أخبـر أنه يقلب الليل والنهار، والزمـان هو الليل والنهار؛ فدل نفس الحـديث على أنه هو يقلب الزمان ويصـرفه، كما دلّ عليه قـوله (تعالى): ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ * يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ [النور: ٤٣، ٤٤] وإزجاء السحاب: سوقه، والودق: المطر.

فقد بين سبـحانه خلقه للمطر، وإنزاله على الأرض، فإنه سبب الحياة في الأرض، فـإنه سبحانه جعل من الماء كل شئ حي، ثم قال: ﴿**يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**﴾؛ إذ تقليبه اللـيل والنهار: تحويل أحوال العالم بإنزال المطر، الذي هو سبب خلق النبات والحيوان والمعدن، وذلك سبب تحويل=

. . . .

= الناس من حال إلى حال، المتضمن رفع قوم وخفض آخرين .
وقد أخبر سبحانه بخلقه الزمان في غير موضع، كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان .
ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان؛ فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها: كالحركة والسكون والسواد والبياض .
ولا يقول عاقل أن خالق العالم هو من باب الأعراض والصفات، المفتقرة إلى الجواهر والأعيان، فإن الأعراض لا تقوم بنفسها، بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به، والمفتقر إلى ما يغايره لا يوجد بنفسه، بل بذلك الغير فهو محتاج إلى ما به في نفسه من غيره، فكيف يكون هو الخالق ؟
ثم أن يستغني بنفسه، وأن يحتاج إليه ما سواه، وهذه صفة الخالق سبحانه، فكيف يتوهم أنه من النوع الأول .
وأهل الإلحاد ـ القائلون بالوحدة أو الحلول أو الإتحاد ـ لا يقولون إنه هو الزمان، ولا أنه من جنس الأعراض والصفات؛ بل يقولون هو مجموع العالم، أو حال في مجموع العالم .
فليس في الحديث شبهة لهم، لو لم يكن قد بين فيه أنه ـ سبحانه ـ مقلب الليل والنهار، فكيف وفي نفس الحديث أنه بيده الأمر يقلب الليل والنهار .
إذا تبين هذا: فللناس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم .
أحدهما: وهو قول أبي عبيد، وأكثر العلماء أن هذ الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية، من أشبههم، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعوا أغراضهم أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبح الله الدهر الذي شتت شملنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا .
وكثيراً ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا، كقولهم: يا دهر فعلت كذا، وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله (تعالى)؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يقلبه ويصرفه .
والتقدير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها؛ فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر، فالدهر لا فعل له، وإنما الفاعل هو الله وحده .
وهذا كرجل قضى عليه قاض بحق أو أفتاه مفت بحق، فجعل يقول: لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي (ﷺ) وفتياه فيقع السب عليه، وإن كان الساب ـ لجهله =

. . . .

= أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، والمبلغ له فعل من التبليغ، بخلاف الزمان، فإن الله يقلبه ويصرفه .

والقول الثاني: قول نعيم بن حماد، وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: أن الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه: القديم الأزلي .

ورووا في بعض الأدعية: يا دهر ! يا ديهور ! يا ديهار ! وهذا المعنى صحيح ؛لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شئ، وهو الآخر ليس بعده شئ، فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى دهراً بكل حال .

فقد أجمع المسلمون ـ وهو مما علم بالعقل الصريح ـ أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان ؛فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار .

• وسئل الشيخ ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ ما حكم سب الدهر ؟

فأجاب:

سب الدهر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقصد الخبر المحض دون اللوم .

فهذا جائز، مثل أن يقول: تعبنا من شدة حر هذا اليوم، أو برده، وما أشبه ذلك ؛لأنَّ الأعمال بالنيات، واللفظ صالح لمجرد الخبر .

القسم الثاني: أن يسب الدهر على أنه هو الفاعل،كأن يقصد بسبه الدهر أن الدهر هو الذي يقلب الأمور إلى الخير أو الشر، فهذا شرك أكبر ؛لأنَّه اعتقد أن مع الله خالقًا حيث نسب الحوادث إلى غير الله .

القسم الثالث: أن يسب الدهر، وهو يعتقد أن الفاعل هو الله، ولكن يسبه ؛لأنَّه محل هذه الأمور المكروهة فهذا محرم ؛لأنَّه مناف للصبر الواجب وليس بكفر ؛لأنَّه ما سب الله مباشرة، ولو سب الله مباشرة لكان كافراً، ا هـ «فتاوى العقيدة» صـ (٥٩) .

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثالثة: أسماء الله (تعالى) إن دلت على وصف متعد، تضمنت ثلاثة أمور

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله (تعالى): ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٤]؛ لأن مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله (تعالى) قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

مثال ذلك: «السميع» يتضمن إثبات السميع اسمًا لله (تعالى)، وإثبات السمع صفة له وإثبات حكم ذلك ومقتضاه وهو أنه يسمع السر والنجوى كما قال (تعالى): ﴿**وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ [المجادلة: ١].

الشرح

أسماء الله (تعالى) إذا دلت على وصف متعد؛ فقد تضمنت ثلاثة أمور:

الأول: إثبات ذلك الاسم لله (عز وجل)، مثل: «العليم» فنثبت أن من أسماء الله: «العليم».

الثاني: إثبات الصفة التي دل عليها، وهي: «العلم» فمن آمن بأن الله «عليم» ولم يؤمن بصفة العلم؛ فلم يؤمن بالاسم الذي هو «العليم» فلا يصح الإيمان بالاسم حتى يتم الإيمان بما تضمنه من الصفة.

الثالث: الحكم الذي يقتضيه ذلك المعنى، فالعليم يقتضي أنه (عز وجل) يعلم كل شيء، فلابد من الإيمان بما يقتضيه ذلك الاسم من الأحكام.

ويعبر البعض عنها بـ «الأثر» فيقال: يجب الإيمان بالاسم والصفة والأثر، وبعضهم يقول: نؤمن بالاسم، والصفة، والحكم أو المقتضى.

وقد استدل المؤلف على هذا بقوله (تعالى): ﴿ **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [المائدة: ٣٤].

ووجه الدلالة : أن مقتضى هذين الاسمين: أن يغفر لهم ويرحمهم، وهذا يتضمن سقوط الحد عنهم؛ ولهذا جزم الفقهاء (رحمهم الله) بأن قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم؛ سقط عنهم الحد، وكذلك غير قطاع الطريق، إذا تابوا قبل القدرة عليهم؛ سقط عنهم الحد كشراب الخمر، والزناة، والسراق، ومن شابههم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: «الحي» يتضمن إثبات الحي اسمًا لله (عز وجل) وإثبات الحياة صفة له[١].

الشرح

«الحي» وصف لازم لله (عز وجل) لا يتعدى إلى غيره، ومثله: «الحيِيُّ» فإنه وصف لازم، ومثله «العظيم» و«الجليل».

والفرق بين «الحي» و«الحيي»[٢]: أن الحي: ذو الحياة، وأن الحيي: ذو الحياء.

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١ / ١٧٠).

(٢) سيأتي الكلام في القاعدة السادسة من قواعد الأسماء عن الأسماء الحسنى بالتفصيل، وهل «الحيي» من أسمائه (تعالى) الحسنى أم لا ؟

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله (تعالىٰ) على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام[1].

مثال ذلك: «الخالق» يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

ولهٰذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: ﴿**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ [الطلاق: ١٢].

الشرح

هٰذه القاعدة في الواقع لا تختص بأسماء الله فقط، بل كل لفظ فإنه يدل علىٰ المعنىٰ بالمطابقة والتضمن والالتزام، وعليه، فأنواع الدلالات ثلاثة:

١- دلالة المطابقة.

٢- دلالة التضمن.

٣- دلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة، فهي أن يدل اللفظ علىٰ جميع أجزاء معناه وأفراده.

---

(١) ذكرها ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١ / ١٧٠)، «مدارج السالكين» (١ / ٣٠)، وفي «نونيته» (٢/ ٢٥٠).

قال في «البدائع»: الخامس: أن الاسم من أسمائه له دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة على أحدهما بالتضمن، ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم.

وأما دلالة التضمن، فمعناها: دلالة اللفظ على جزء معناه.

وأما دلالة الالتزام، فمعناها: دلالة اللفظ على لازم خارج[1].

---

(١) يعتبر موضوع الدلالة من الموضوعات الهامة في مباحث اللغويين وعلماء الشرع والمنطقيين، وسأكتفي هنا بتوضيح ما ذكره الشيخ، وأحيل على بعض المصادر لمن أراد الاستزادة.

١. دلالة المطابقة:

وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع بإزائه، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، والمثلث على السطح المستوي المحاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة، وكدلالة الرجل على الذكر الكبير من بني الإنسان، والمرأة على الأنثى الكبيرة من بني الإنسان.

والمراد من الوضع هنا، الوضع اللغوي، وإذا توسعنا بذلك وجعلنا الوضع يشمل كل ما وضعه أصحاب الاصطلاح، أدى الأمر إلى التداخل واشتباك الدلالات وعدم الوضوح ومن أجل التمييز لابد من التقييد، فيقال: دلالة مطابقة لغوية، ودلالة مطابقة أصولية أو فقهية، أو غير ذلك.

ومن أمثال هذا التنوع: «دلالة العام» فباصطلاح علماء: أصول الفقه، فإنه موضوع للدلالة على ما وضع له وضعًا واحدًا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له.

و«الصلاة» على الأفعال، والأقوال المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم.

وسميت دلالة مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى؛ أي: موافقته لما وضع له من معنى.

٢. دلالة التضمن:

وهي دلالة اللفظ على جزء معناه في ضمن كل المعنى كدلالة لفظ «البيت» في قولنا سقط البيت على الحائط أو الغرفة، وكدلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان فقط.

وسميت هذه الدلالة تضمنية؛ لأنَّ الجزء الذي دل عليه اللفظ يقع في ضمن الموضوع له اللفظ.

٣. الدلالة الالتزامية:

وهي دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له الملازم له في الذهن والممتنع انفكاكه عنه؛ كدلالة لفظ «أربعة» على الزوجية؛ إذ هي لازم لها، لا تنفك عنها، وكدلالة لفظ السقف على الجدار؛ فإنه مستتبع له (استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته).

ولا شك أن الدلالة التضمنية والالتزامية تستلزمان الدلالة المطابقية لأنهما لا يوجدان إلا معها بالاتفاق؛ ولأنهما تاليان لتلك الدلالة ولا وجود للتابع دون المتبوع.

أما الدلالة المطابقية، فلا تستلزم التضمنية ولا الالتزامية لجواز أن يكون مسمى اللفظ بسيطًا لا أجزاء له كالوحدة والنقطة، فتكون الدلالة مطابقية، ولا تضمن لانتفاء الأجزاء ولجواز أن لا يكون للمعنى لازم، فتكون المطابقية من دون الالتزام.

=

مثال ذلك: كلمة «السيارة» تدل على كل السيارة: هيكلها، وماكيناتها، وأنابيبها، وإطاراتها، وكل شيء فيها بالمطابقة، وتدل على الإطارات فقط بالتضمن، وتدل على البطارية فقط بالتضمن، وتدل على صانعها بالالتزام؛ لأن لها صانعًا، وهي لم تصنع نفسها.

مثال آخر: كلمة «الدار» تدل على كل الدار دلالة مطابقة، وتدل على الحجرة أو الحمام، أو المستراح دلالة تضمن، وتدل على بانيها دلالة التزام.

واسم «الخالق» يدل على ذاتٍ وصفةٍ، فهو يدل على ذات الله، ويدل على صفة الخلق، ودلالته على هذين المعنيين بالمطابقة، فدلالته على ذات الخالق بالمطابقة، ودلالته على الخلق وحده بالتضمن، ودلالته على العلم والقدرة بالالتزام، وبيان ذلك أن نقول: الخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو يعلم كيف سيخلق، والخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو قادر على أن يخلق، ونحن نعلم أنه لو أراد أحد أن يصنع شيئًا وهو لا يعلم، فإنه لا يستطيع، ولو كان يعلم ولا يريد فإنه كذلك لا يستطيع، إذًا فكلمة «صانع» تدل على «ذاتٍ صانعة» وتدل على «صنع» وتدل على «علم» وتدل على «قدرة» فدلالتها على ذات الخالق وعلى الصنع «دلالة مطابقة» ودلالتها على ذات الصانع فقط «دلالة تضمن» ودلالتها على الصنع وحده «دلالة تضمن» ودلالتها على العلم والقدرة «دلالة التزام» ولهذا لما خلق الله السموات والأرض في قوله: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ**﴾ قال بعد ذلك: ﴿**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾، أي أن: الله هو الخالق، وقد خلق بقدرة وعلم، فلولا القدرة؛ لما خلق، ولولا العلم لما خلق.

= انظر: «طرق الإستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين للباحسين» صـ (٦٠)، «الإبهاج في شرح المنهاج» (٣ / ٥١٧)، «شرح الكوكب المنير» (١ / ١٢٥)، «الإحكام» للآمدي (١ / ٣٦)، «المستصفى» للغزالي (١ / ٧٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

ودلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله (تعالى) فهمًا للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

الشرح

ومثال ذلك: إذا قلنا: هل يجوز للصائم أن يصبح جُنُبًا من جماع؟

فجواب ذلك مذكور في كتاب الله في قوله (تعالى): ﴿ **فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذه الآية دلت على أنه يجوز المباشرة إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يصبح الرجل وهو جنب، وحينئذ نقول: هذه الآية دلت على جواز أن يصبح الصائم جنبًا بدلالة الالتزام.

ومثل ذلك: جواز أن يصبح الصائم وهو شبعان؛ لأنه جاز له الأكل والشرب إلى الفجر، ومن لازم ذلك أن يطلع عليه الفجر وهو شبعان.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

واعلم أن اللازم من قول الله (تعالى)، وقول رسول الله (ﷺ)، إذا صح أن يكون لازمًا فهو حق؛ وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحقِّ حقٌّ، ولأن الله (تعالى) عالم بما يكون لازمًا من كلامه وكلام رسوله فيكون مرادًا.

الشرح

نقول: اللازم من كلام الله إذا صح أن يكون لازمًا، فهو حق، فإن لم

يصح أن يكون لازمًا فليس بحق، فأهل التعطيل يقولون: يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل، وإذا لزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل وجب علينا إنكار الصفات؛ لأن التمثيل يجب إنكاره، فهكذا يقولون.

ونحن نقول: لا يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل.

فإن قيل: يلزم من قولكم: «إن الله استوى على العرش بذاته» أن يكون لله ذاتٌ تستوي على العرش، وتنزل إلى السماء الدنيا.

نقول: هذا اللازم حق، ولا مانع أن نثبت لله ذاتًا لا تشبه الذوات، وحينئذ يكون هذا اللازم حقًا.

والخلاصة:

أن اللازم من كلام الله ورسوله حق؛ إذا صح أن يكون لازمًا.

وأما أن ندعي أنه لازم، وليس هو في الحقيقة بلازم، فهذه دعوى تحتاج إلى دليل، فإذا صح اللازم؛ فإنه حق لسببين:

الأول: أن كلام الله ورسوله (ﷺ) حق، ولازم الحق؛ حق.

الثاني: أن الله (عز وجل) يعلم ماذا يترتب على كلامه، وكلام رسوله، فإذا كان يعلم ذلك؛ كان هذا اللازم مرادًا لله (عز وجل).

وعليه، إذا قيل: هل لازم القول قول؟

نقول: إن كان القول قول الله ورسوله؛ فلازم قولهما قولٌ وهو: حقٌ؛ لأن قولهما دلَّ عليه باللازم، وأما قول غيرهما ففيه تفصيل.



قال المؤلف (رحمه الله)

وأما اللازم من قول أحدٍ سوى قول الله ورسوله، فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول من ينفي الصفات الفعلية

لمن يثبتها: يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله (عز وجل) أن يكون من أفعاله ما هو حادث.

فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك فإن الله (تعالى) لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال (تعالى): ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

وحدوث آحاد فعله (تعالى) لا يستلزم نقصًا في حقه.

الشرح

اللازم من قول غير الله وقول رسوله (ﷺ) له ثلاث حالات:

الأولى: «أن يذكر للقائل ويلتزم به»، فهذا معلوم أنه إذا التزم به صار من قوله، فإذا ذُكر اللازم للقائل، وقال: «نعم! هذا يلزم من قولي، وأنا ملتزم به» صار هذا اللازم قولاً له لالتزامه إياه، فإنه قال: «نعم! أنا ألتزم به، وليس في ذلك عندي مانع».

ومثاله: إذا قال من ينفي الصفات لمن يثبتها: «يلزم من إثباتك الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادث».

فقد وجد بعض من ينكرون أفعال الله (عز وجل)، فينكرون أن ينزل وأن يأتي، وأن يضحك... وعللوا ذلك بأن قالوا: هذه الحوادث، حوادث، والحادث لا يقوم إلا بحادث!!

ونحن نسلم بأن الصفات الفعلية حادثة[1]، ولكن لا نسلم بأن الحوادث لا

---

(١) سيأتي الكلام على الصفات الفعلية في القاعدة الخامسة من قواعد الصفات إن شاء الله (تعالى).

تقوم إلا بحادث؛ لأن الحوادث قد تقوم بالقديم الذي ليس بحادث.

فإذا كان هناك رجل ينكر الأفعال الاختيارية، ويناظر من يثبتها، فإنه ـ أي: النافي ـ سيقول للمثبت: يلزم علىٰ قولك بإثبات الأفعال الاختيارية أن يكون شيء من أفعال الله حادثًا، فالنزول إلىٰ السماء يحدث كل ليلة.

قال المثبت للأفعال الاختيارية: نعم! يلزم من إثبات الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادث، وأنا ألتزم بذلك، وأقول: «في أفعال الله ما هو حادث» وليس في هذا شيء أبدًا.

فهذا اللازم التزم به القائل فيكون من قوله بلا شك لأمرين:

الأول: لأن كلامه دلَّ عليه.

الثاني: لأنه التزم به فعلاً.

وفي هذه القاعدة عدة فوائد، وقد سبق أن اللازم من قول أحد سوىٰ قول الله ورسوله ثلاث حالات، وتكلمنا عن الحالة الأولىٰ، وهي: «أن يذكر للقائل ويلتزم به» فإذا قيل للقائل: «يلزم علىٰ قولك كذا وكذا» فقال: «نعم! وأنا ألتزم به» فيكون لازم قوله قولاً له، ويكون قائلاً باللازم والملزوم.

ومثال ذلك:

أن يقول من ينفي الصفات الفعلية ـ وهم: المعتزلة والأشاعرة، فإنهم ينكرون قيام الأفعال الاختيارية بالله (عز وجل) والذين يثبتونها هم السلف (أهل السنة والجماعة) يلزم لإثبات الصفات الفعلية لله (عز وجل) أن يكون من أفعال الله ما هو حادث.

فإذا قال النفاة هذا الكلام؛ فماذا يقول المثبتون؟

فإن قال المثبت: لا ، لا يلزم.

قيل له: بيِّن لنا عدم وجه الملازمة.

وإن قال: يلزم وأنا ألتزم بذلك وأثبته.

قيل له: لا بأس، وأنت الآن التزمت أمراً نرى أنه غير صحيح، وأنت ترى أنه صحيح، فما بيان ذلك؟

يقول المثبت: نعم! وأنا ألتزم بذلك، فإن الله لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله، كما قال (تعالى): ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال (تعالى): ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [لقمان: ٢٧]، وحدوث آحاد فعله (تعالى) لا يستلزم نقصًا في حقه، بل هو في الحقيقة كمال؛ لأن كونه يفعل ما يريد متى يشاء، فلا شك أن هذا كمال.

والذي يعارض ذلك ويقول: «إن الله لا يفعل ولا تحدث أفعاله» فمعنى كلامه أنه عطل كمال الله، وأما الذي يقول: بأن أفعال الله تحدث، فهذا هو الذي وصف الله (تعالى) بالكمال، ولهذا كان رسول الله (ﷺ) إذا نزل المطر؛ حسر عن ثوبه؛ ليصيبه الماء، ويقول: «**إنه حديث عهد بربه**»[1]؛ إذًا فخلق الله لهذا المطر متجدد، وليس بقديم، ودليل ذلك قوله (ﷺ): «**حديث عهد بربه**»، ولذلك نحن نقول: تجدد آحاد أفعال الله؛ كمال، وليس نقص.

والنفاة يقولون: لا يمكن أن تتجدد أفعاله؛ لأن الحادث لا يقدم إلا بحادث.

ونحن نقول: هذا ليس بصحيح أبدًا؛ فحدوث الفعل لازم منه حدوث الفاعل، فالوجود يسبق الفعل، ونحن اليوم إذا أتينا إلى هذا المكان وفعلنا أفعالاً في هذا الساعة، فلا يلزم من ذلك أننا لم نُخلق إلا هذه الساعة؛ لأن الوجود

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٨٩٨) من حديث أنس (رضي الله عنه).

يسبق الفعل، وعليه، نقول: إن الله (عز وجل) لم يزل ولا يزال موجوداً، ولكن آحاد أفعاله تتجدد بحسب ما تقتضيه حكمته، وليس في هذا نقص بل هو كمال.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع اللازم بينه وبين قوله.

مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله (تعالى) مشابهًا للخلق في صفاته. فيقول المثبت: لا يلزم ذلك، لأن صفات الخالق مضافة إليه لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به.

وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله (تعالى) ذاتًا وتمنع أن يكون مشابهًا للخلق في ذاته، فأي فرق بين الذات والصفات؟!

وحكم اللازم في هاتين الحالتين ظاهر.

الشرح

كان ينبغي أن نقول: «مماثلاً» بدلاً من «مشابهًا»، ولكني كتبت هذه الرسالة قبل أن يتبين لي الفرق بين «المشابه» و«المماثل» وكان الأولى في التعبير أن يقال: «المماثلة» بدلاً من «المشابهة» وذلك لعدة أسباب:

الأول: أن لفظ «المماثلة» هو اللفظ الذي عبر الله به، فإنك لا تجد في القرآن أن الله (تعالى) نفى المشابهة، وإنما نفى المماثلة؛ وذلك لأن المماثلة هي التي تقتضي المساواة.

والثاني: أن التشبيه صار اسمًا عند قوم ينفون به كل ما ثبت لله من صفات، ويقولون: هذا تشبيه، حتى وإن كانت المشابهة في مطلق المعنى،

فيقولون: هذا تشبيه، وينفون الصفة! ولذلك أنكروا كثيرًا من الصفات، وقالوا: لأن المخلوق والخالق يشتركان في مطلق هذا المعنى! فصار كل من أثبت الصفات عندهم من المشبهة، فالذي يثبت «اليد» حقيقة لله، يقولون: هذا تشبيه؛ لأنهم ظنوا أن اشتراك الخالق والمخلوق في مطلق الصفة يقتضي المماثلة المنفية في القرآن.

والثالث: أن «المشابهة» قد تكون في بعض الأشياء، وهذا بخلاف «المماثلة» التي قد تكون في جميع الأشياء، والله (عز وجل) لم ينف عن نفسه مشاركة المخلوق له في كل شيء من الأشياء، فنحن نقول: لله وجود، ولنا وجود، فاشتركنا في أصل الوجودية، لكن اختلفنا اختلافًا كبيرًا في هذه الوجودية، فوجودية الله (تعالى) واجبة، ويستحيل عدمها، ووجود المخلوق جائز، وعدمه ممكن، وكذلك نقول: لله رؤية، ولنا رؤية، فالمخلوق شابه الخالق في أصل الصفة (وهي: البصر) ولكنه مباين له في (حقيقة الصفة) فإن بصر الخالق ليس كبصر المخلوق، وهكذا السمع والرحمة وسائر الصفات؛ فلهذا كان التعبير بنفي «المماثلة» أولى من التعبير بنفي «المشابهة».

والمقصود: أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل، والمثبت إذا قيل له إن إثباتك الصفات يستلزم التمثيل، لا يلتزم بذلك؛ لأنه يمكن أن ينفك عنه، فيقول: أنا لم أثبت لله صفة مطلقة حتى يمكن أن تكون مماثلة للصفة المطلقة في المخلوق، ولكن أثبت لله صفة مضافة إليه تليق بجلاله وعظمته، فعندما أقول بأن لله سمعًا وبأن لي سمعًا، لا يمكن أن يقع في ذهني أن سمع الله مماثل لسمعي، أو أن سمعي مماثل لسمع الله (عز وجل)، بل الذي يقع في الذهن أن سمع الله يليق بجلاله (عز وجل)، ولا يمكن أن يماثل سمع المخلوقين، وحينئذ لا يلزمني ما ألزمتني به.

وأقول للنافي الذي يقول: بأن إثبات الصفات يستلزم التمثيل:

هل تثبت لله ذاتًا؟

سيقول: نعم!

أقول: وهل يلزم من إثباتك ذاتَ الله أن تكون ذاته مماثلة لذوات المخلوقين؟

فسيقول: لا.

أقول: فالصفات كذلك. فإذا كنت تثبت لله ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين؛ لزمك أن تثبت لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين؛ لأن الصفات تابعة للموصوف.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الحال الثالثة:

أن يكون اللازم مسكوتًا عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال ألا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

ولِوُرود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

الشرح

يعني إذا كان اللازم مسكوتًا عنه (أي: لم يذكر للقائل) فهل يكون هذا اللازم قولاً للقائل؟

نقول: لا يكون قولاً له؛ لأنه يحتمل أنه لو ذُكر له هذا اللازم لالتزم به، وإذا التزم به صار قولاً له، ويحتمل أنه لو ذُكر له لمنع التلازم، وحينئذ يبقى على

قوله الأول، ويمنع التلازم فينفي اللازم.

فعندنا احتمالان: فعلى الاحتمال الأول؛ يكون من الحالة الأولى، وهي أنه إذا ذكر له التزمه وقبله، وعلى الاحتمال الثاني؛ أنه لو ذكر له لردَّه ومنع التلازم يكون من الحالة الثانية. وقد يحتمل معنى ثالثًا، وهو أنه لو ذكر به وتبين له هذا اللازم وأنه باطل فإنه سيرجع عن قوله، فإذا اعترف بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا اللازم قولٌ له؛ لأنه إذا تبين له خطؤه، وأن هذا الخطأ لازم قوله رجع عن قوله.

وعليه؛ فعندنا ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يذكر له اللازم فيلتزمه، وهذا من الحالة الأولى.

الثاني: أن يذكر له اللازم فيمنع التلازم، وهذا من الحالة الثانية.

الثالث: أن يذكر له اللازم ويتبين له أنه لازمٌ وأنه باطلٌ، وحينئذ يرجع عن قوله؛ لأنه تبين له أنه باطلٌ؛ لأن بطلان اللازم يدلُّ على بطلان الملزوم، فلما كانت هذه الاحتمالات واردة في أمر مسكوت عنه، فإننا لا نقول بأن هذا اللازم قولٌ لهذا القائل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازمًا من قوله، لزم أن يكون قولاً له، لأن ذلك هو الأصل، ولاسيما مع قرب التلازم.

قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر، وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل، أو يسهو، أو ينغلق فكره، أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه، ونحو ذلك.

الشرح

لو قال القائل: هذا اللازم مسكوتٌ عنه لم يلزم به القائلُ، فلم يلتزم به ولم يمتنع عنه، ولم يرجع عن قوله، وبناء على ذلك فنحن نرى أنه لازم، ويجب أن نضيفه إليه.

نقول: الإنسان كبشرٍ له حالات نفسية تحول بينه وبين التفطن للازم، فقد يقول القول ويكون غافلاً عن لازمه، ولو كان ذاكرًا للازمه لم يقل هذا القول، وهذا أمرٌ مشاهدٌ فأحيانًا يرجح الإنسان قولاً على قول، ثم بعد التفكير يرى أنه يلزم على هذا القول الذي رجحه معنى باطل؛ فيعدل عن ترجيحه، وهذا يقع كثيراً، ولذلك ينبغي للإنسان ـ كما نبهنا من قبل ـ ألا يخالف الجمهور إلا إذا علم أن قولهم ليس بصواب؛ لأن الغالب أن الحق مع الجمهور.

وكذلك قلنا فيما سبق: إذا وردت أحاديث صحيحة، وهذه الأحاديث تعتبر أصولاً في قواعد الإسلام، فإنه لا يعدل عنها إلى أحاديث آحادية قد تكون ـ عند التأمل ـ شاذة، ولا يمكن القول بهذه الأحاديث الآحادية حتى تتبين صحتها، ولأن مخالفة الأحاديث التي هي كالأصول في قواعد الإسلام أمرٌ عظيم، فلا ينبغي مخالفة هذه الأصول إلا بيقين.

وهنا نقول: إذا كان هذا القول لازمًا لقائله، ولزومه واضح، فإننا مع ذلك لا نلزم به قائله، ولا نضيفه إليه؛ لأن الإنسان بشر، ومن الممكن أن يغفل عن اللازم، ومن الممكن أن يكون في باب المناظرة، وهو باب تحدث فيه مضايقات، فربما تقول قولاً تريد أن تتخلص به من ضيق المناظرة، وهذا القول لازمه باطل، والناس في المناظرات ربما أرادوا الخروج من ضيق المناظرة بأقوال ربما لو تأملوها فيما بعد لوجدوها خطأ، فلما كان هذا وارداً على طبيعة البشر لم يكن لنا أن نجعل لازم قول الإنسان قولا له حتى يصرح بالتزامه له.

والخلاصة:

أننا لا يصح أن ننسب لازم القول للقائل إلا إذا التزم به، ويصح لنا أن نقول: هذا القول يلزمه كذا وكذا، وهذا اللازم باطل، ولا يصح أن نقول بأن هذا القول الباطل هو قول فلانٍ؛ لأنه لازم كلامه.

وفي هذا الباب الذي نحن بصدده - وهو باب الأسماء والصفات - نرى أن بعض الناس ينكر أن يكون الله (تعالى) موصوفًا بأي صفةٍ، ويثبتون الأسماء، ومنهم من ينكر أن يكون الله موصوفًا بأي صفة أو مسمى، فلا يثبتون الصفات ولا الأسماء؛ لأنهم يقولون لو أننا أثبتنا لله أسماءً وجوديةً؛ لزم من ذلك أن يكون مشابهًا للموجودات.

ونحن نقول لهم: ويلزم من قولكم أن يكون مشابهًا للمعدومات؛ لأن نفي الوجود يستلزم العدم، فإنكاركم الوجود معناه: إثبات العدم وتشبيهه بالمعدومات، والتشبيه بالمعدوم أنقص من التشبيه بالموجود - وهذا على فرض أن يكون إثبات الوجود تشبيهًا.

وأما الغلاة منهم فقالوا:

ننفي عن الله الوجود والعدم، فنقول: ليس بسميع، ولا أصمَّ، وليس ببصير، ولا أعمى، وليس بحيّ، ولا ميت، فننفي عنه هذا وذاك، أي: نفي الشيء وضده.

فقال لهم أهل السنة والجماعة: ما تقولون في الوجود؟

قالوا: نقول: لا موجود ولا معدوم.

فقال أهل السنة: إذًا فقد شبهتموه بالممتنع؛ لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا؛ لأن تقابل الوجود والعدم من باب تقابل النقيضين. والنقيضان لا يجتمعان، ولا يرتفعان، فلا يمكن أن نقول عن شيء: لا موجود ولا معدوم، فالشيء، إما موجودٌ، وإما معدومٌ، وقد نقبل منكم أن يقال في

شيء «لا حي ولا ميت» بناءً على اصطلاحكم وهو أن الحياة أو الموت إنما يوصف بها من له شعور وإحساس، وأنتم بذلك لا يمكنكم أن تقولوا: «لا حي ولا ميت» بناءً على فهمكم، وإلا فإن الجمادات قد توصف بأنها حية وميتة، فالذين يعبدون الأشجار والأحجار، يقال إنهم يعبدون أمواتًا غير أحياء، كما في كتاب الله.

والحاصل أن نقول:

إن هؤلاء الذين قالوا بأنه يلزم من كذا: كذا وكذا، وأوغلوا في هذا اللازم قد وصلوا إلى أن وصفوا الله بالأشياء الممتنعة، ومن ذلك «الحركة والسكون» فإن تقابلهم من باب النقيضين؛ لأنهما لا يمكن أن يجتمعا، ولا أن يرتفعا، فإذا كان الشيء متحركًا؛ فهو غير ساكن، وإذا كان الشيء ساكنًا؛ فهو غير متحرك.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الخامسة:
أسماء الله (تعالىٰ) توقيفية، لا مجال للعقل فيها[١]

وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه (تعالىٰ) من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله (تعالىٰ): ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ولأن تسميته (تعالىٰ) بما لم يسم به نفسه، أو إنكار ما سمى به نفسه، جناية في حقه (تعالىٰ)، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقتصار على ما جاء به النص.

الشرح

يقول علماء أهل السنة: إن أسماء الله توقيفية[٢]، بمعنى أنه يتوقف فيها

---

(١) ذكر هذه القاعدة ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١ / ١٧٠)، وفي «شفاء العليل» صـ (٢٧٠)، وابن الوزير في «إيثار الحق على الخلق» صـ (٢٧٠) وغيرهما.

قال ابن القيم في «بدائع الفوائد»: السابع: أن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفيًا، كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه بعض ما لم يرد به السمع. اهـ.

(٢) **معنى توقيفية:** هو تفعيل من الوقف والياء للنسبة.

على مـا جاء في الكتـاب والسنة، لا نزيد ولا ننقص؛ لأنـنا إذا زدنا؛ فقـد قلنا على الله بلا علم، وإن نقـصنا؛ فقـد كتمنا أو جـحدنا مـا سمى الله به نفـسه، ولذلك فالواجب علينا أن نـقتصر على مـا جاء به الكتاب والسنة من أسـماء الله (تعالى)، وذلك لثلاث علل:

أولاً: لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله (تعالى) من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص، وهـذا صحيح فنحن لا ندرك ما يجب لله (تعالى) من الأسماء؛ ولهـذا قال النبي (ﷺ): «**سبحـانك! لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]، والتسمية بالأسـماء من الثناء، فلا يمكن أن ندرك ما يستـحقه الله (عـز وجل) من الأسماء، فوجـب علينا أن نتوقف فيـما لم يرد به النص.

ثانيا: قوله (تـعالى): ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾ [الإسراء: ٣٦]، و﴿**وَلَا تَقْفُ**﴾ أي: لا تتبع، وقد قـيل: «قفاه يقفوه» إذا جاء عـلى أثره أو على إثره، فلا يجوز لنا أن نسمـي الله بما لم يسم به نفسـه؛ لأن ذلك ليس مما لنا به علم، وقال (تـعالى): ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ**

= والوقوف في اللغة: مادة تدل على الحبس والمنع، ومنه التوقيف هنا؛ إذ المراد به الوقوف على نص الشارع فلا يجوز الكلام في هـذا الباب بطريق القـياس، أو الاشتقاق اللغوي، بل يكتفي بما وردت به نصوص الشرع لفظًا ومعنى، فعلم بذلك أن التوقيف هو الاقتصار في الوصف والتسمية على ما وردت به الآيات القرآنية، والآثار النبوية، لفظًا ومعنى. انظر: «القواعد الكلية» للبريكان صـ (١٣٧).

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة (رضي الله عنها) قالت:

فقـدت رسول الله (ﷺ) ليلة من الفراش، فـالتمسته فوقـعت يدي على بطن قدمـيه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ثالثًا: ولأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه (تعالى)، أرأيت لو أن شخصًا سماك بغير ما سُميت به؛ فإنه يعتبر جانيًا عليك؛ لأنه ليس له حق في ذلك، فالتسمية حق لمن له الحق في أن يسمي، فالله (عز وجل) له الحق أن يسمي نفسه بما يشاء، وأما نحن فليس من حقنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك جناية في حق الله (تعالى)، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه (تعالى)، فالله (عز وجل) قد سمى نفسه بأسماء وليس من حقنا أن نقول: لن نسميه بها.

وعلى ذلك، فالواجب علينا أن نسمي الله بما سمى به نفسه؛ لأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه سوء أدب مع الله، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه سوء أدب معه (تعالى)؛ فالواجب علينا سلوك الأدب مع الله (سبحانه وتعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السادسة: أسماء الله (تعالى) غير محصورة بعدد معين(١)

لقوله (ﷺ) في الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم

---

(١) ذكر هذه القاعدة ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١ / ١٧٤):

السادس عشر: أن الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد، فإن لله (تعالى) أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب، ولا نبي مرسل، كما في الحديث الصحيح: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، فجعل أسماءه ثلاثة أقسام:

* قسم سمى به نفسه، فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه.

* وقسم أنزل به كتابه، فتعرف به إلى عباده.

* وقسم استأثر به في علم غيبه، فلم يطلع عليه أحد من خلقه.

ولهذا قال: استأثرت به، أي: انفردت بعلمه، وليس المراد انفراده بالتسمي به؛ لأنَّ هذا الإنفراد ثابت في الأسماء التي أنزل الله بها كتابه.

ومن هذا قول النبي في حديث الشفاعة «فيفتح علي من محامده بما لا أحسنه»، وتلك المحامد تفي بأسمائه وصفاته، ومنه قوله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وأما قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» فالكلام جملة واحدة،،وقوله: «ومن أحصاها دخل الجنة» صفة لا خبر مستقبل والمعنى: له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها.

وهذا كما تقول لفلان مائة مملوك، وقد أعدهم للجهاد، فلا ينافي هذا أن يكون له مماليك سواهم معدون لغير الجهاد، وهذا لا خلاف بين العلماء فيه» اهـ.

وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢ / ٤٨٢)، و«شرح مسلم للنووي» (٦ / ١٧٧)، و«فتح الباري» (١١ / ٢٢٣).

الغيب عندك». الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح[(١)].

---

(١) **حديث ضعيف.**

أخرجه أحمد (١ / ٣٩١ ، ٤٥٢)، وأبو يعلى (٥٢٩٧)، وابن حبان (٩٧٢)،والشاشي (٢٨٢)، والحارث بن أسامة (١٠٥٧) «زوائد الهيثمي»، وابن أبي شيبة (١٠ / ٢٥٣)، والطبراني في «الكبير» (١٠/ رقم ١٠٣٥٢)، وفي «الدعاء» (١٠٣٥)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٠٩، ٥١٠).

كلهم من طريق فضيل بن مرزوق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود (رضي الله عنه).

قال: قال رسول الله (ﷺ): «**ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدك بن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك،أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو علمته أحداً من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرجًا قال، فقيل يا رسول الله: ألا نتعلمها فقال: بلى، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**».

قلت: هذا إسناد ضعيف لجهالة أبي سلمة الجهني .

ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» (٨ / ٣٩)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، وقال الذهبي في «الميزان» (٤ / ٥٣٣): أبو سلمة الجهني، حدث عنه فضيل بن مرزوق لا يدري من هو .

قال الحافظ في «اللسان» (٨ / ٦٢) بعد ذكره كلام الذهبي:

وقد ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرج حديثه في «صحيحه»، وأحمد في «مسنده»، والحاكم في «مستدركه» وتعقبه المؤلف بما ذكره هنا فقط، وقرأت بخط ابن عبد الهادي: يحتمل أن يكون هو خالد بن سلمة،وفيه نظر ؛لأنَّ خالد بن سملة المخزومي، وهذا جهني،**والحق أنه مجهول الحال**، وابن حبان يذكر أمثاله في «الثقات»، ويحتج بهم في الصحيح إذا كان ما رواه ليس بمنكر .

وقال في «تعجيل المنفعة»: مجهول، قاله الحسيني .

قلت: وذكر ابن حبان له في «الثقات»، على قاعدته المعروفة في توثيق المجاهيل، لا يرفع من حاله ولا ينفي عنه صفة الجهالة .

* وذهب فريق من أهل العلم إلى أن أبا سلمة هذا هو موسى بن عبد الله، ويقال: ابن عبد الرحمن الجهني، وهو من رجال مسلم .

واستدلوا على ذلك بأن موسى الجهني يكنى بأبي سلمة، وأنه من نفس الطبقة .

قلت: والتفريق بينهما هو الصواب لأمرين: =

. . . .

= **الأمر الأول:** أن هذا ما ذهب إليه جهابذة النقاد أمثال البخاري وابن حبان والمزي والذهبي وابن حجر وغيرهم .

فقد ترجم البخاري لموسى الجهني في «التاريخ الكبير» (٧ / ٢٨٨)، ثم ترجم لأبي سلمة الجهني في الكتاب نفسه (٨ / ٣٩)، وفرق بينهما ابن حبان في «الثقات»، والمزي في «تهذيب الكمال» حيث ذكر في الرواة عن القاسم بن عبد الرحمن أبا سلمة الجهني، وموسى الجهني جميعًا مما يدلك على أن هذا غير هذا، وسبق نقل كلام الحافظ الذهبي وابن حجر في جهالة أبي سلمة الجهني، وأكد الذهبي التفريق بقوله: وأبو سلمة لا يدري من هو ولا رواية لـه في الكتب الستة مع أن موسى الجهني من رجال الجماعة غير البخاري وأبي داود، وهذا لا يخفى على مثل الذهبي .

والأمر الآخر: أن المشهور من كنية موسى الجهني «أبو عبد الله»، كناه بذلك البخاري في «التاريخ الكبير»، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، وقال يحيى بن معين في «التاريخ» (٣ / ٥٤٧): موسى الجهني هو موسى بن عبد الرحمن، وكنيته أبو عبد الله .

وكذا قال الدولابي في «الكنى»، وابن سعد في «الطبقات» والمقدمي في «التاريخ»، إلاَّ أن المزي في «تهذيب الكمال» زاد في كنيته أبا سلمة، فقال: موسى بن عبد الله، ويقال: ابن عبد الرحمن الجهني أبو سلمة، ويقال: أبو عبد الله الكوفي .

هذا، وقد ذهب المزي رحمه الله، مع أنه أثبت الوجهين في كنيته، إلى التفرقة بينهما كما سبق بيانه .

وبهذا التقرير يتبين ضعف الإسناد السابق لجهالة أبي سلمة الجهني .

* وتابع أبا سلمة الجهني عليه عبد الرحمن بن إسحاق .

أخرجه البزار في «البحر الزخار» (١٩٩٤)، قال: حدثنا إسحاق بن بهلول، قال نا إسحاق بن عيسى، قال نا محمد بن صالح الثقفي، قال نا عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود به .

قلت: وهذه متابعة لا يُفرح بمثلها لأمور:

الأول: ضعف عبد الرحمن بن إسحاق:

فقد ضعفه غير واحد من أهل العلم، وقال فيه أحمد: ليس بشئ منكر الحديث، وقال البخاري: فيه نظر، وهي من ألفاظ التجريح الشديدة عند البخاري ـ رحمه الله ـ وقال ابن معين: ليس بذاك القوي . =

. . . .

= **الثاني:** محمد بن صالح الثقفي:

ذكره أهل العلم ولم يذكروا فيه جرحًا ولا تعديلاً، فهو في عداد المجاهيل .

الثالث: الخلاف على عبد الرحمن بن إسحاق:

فقد خالف محمد بن صالح الثقفي كل من محمد بن فضيل بن غزوان وعبد الواحد بن زياد .

فروياه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن مسعود كذا مرسلاً «بإسقاط أبيه» .

أخرجه ابن فضيل في «الدعاء» رقم (٦) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٣٤٠) .

قال الدارقطني في «العلل» (٥ / ٢٠٠): يرويه القاسم بن عبد الرحمن واختلف عنه، فرواه فضيل بن مرزوق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود وتابعه محمد بن صالح الواسطي رواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن أبيه، عن ابن مسعود وخالفهما علي بن مسهر فرواه عن عبد الرحمن بن إسحاق عن القاسم عن ابن مسعود مرسلاً، وإسناده ليس بالقوي .

ومن هنا يتبين شدة ضعف هذه المتابعة، وأنها غير صالحة لتقوية الحديث.

* وللحديث شاهد من حديث أبي موسى (رضي الله عنه).

أخرجه ابن السني في «عمل اليوم والليلة» رقم (٣٣٩)، قال: أخبرنا أبو عروبة ثنا عمرو هشام ثنا مخلد بن يزيد، عن جعفر بن برقان عن فياض عن عبد الله بن زبيد عن أبي موسى (رضي الله عنه) به .

قلت: ولهذا الشاهد علتان:

الأولى: عبد الله بن زبيد بن الحارث اليامي، ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً .

الثانية: الانقطاع بين عبد الله بن زبيد وأبي موسى.

والانقطاع هنا متحقق، فقد مات أبو موسى (رضي الله عنه) سنة خمسين وقيل بعدها، وزبيد بن الحارث اليامي (والد عبد الله) مات سنة ثنتين وعشرين ومائة أو بعدها .

فبين وفاة والده ووفاة أبي موسى سبعون عامًا، فكيف يروي عنه الابن ؟!

وبهذا أيضًا يسقط حديث أبي موسى أن يكون صالحًا للاعتضاد به .

وبعد، فما كان هذا حاله ـ أي: شديد الضعف ـ لا يصلح أن يعتبر متابعة أو شاهدًا، ولا ينجبر به الحديث، بل وجوده وعدمه سواء .

ولا يبقى لنا سوى الطريق الأول على ما فيه من ضعف، والله أعلم .

وما استأثر الله (تعالى) به في علم الغيب لا يمكن أحدًا حصره، ولا الإحاطة به.

الشرح

أسماء الله ليست محصورة في عدد معين؛ لأن منها ما استأثر الله بعلمه، وما استأثر الله بعلمه لا يمكن الإحاطة به.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فأما قوله (ﷺ): **«إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة»** [1] فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: «إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة» أو نحو ذلك.

إذًا فمعنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة، وعلى هذا فيكون قوله: «من أحصاها دخل الجنة» جملة مكملة لما قبلها، وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة.

الشرح

سبق أن قررنا أن أسماء الله (تعالى) ليست محصورة بعدد معين، فإن قيل: بل هي محصورة؛ لأن النبي (ﷺ) يقول: **«إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة»** فذكر أنها تسعة وتسعون، ثم قال: **«من أحصاها»**، أي:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

من أحصى هذه الأسماء التسعة والتسعين دخل الجنة، وهذا ينقض قولكم بأن أسماء الله غير محصورة.

نقول: هذا لا ينقض قولنا؛ لأننا لسنا نحن القائلين ذلك، بل قاله أعلم الناس بربه، وهو رسول الله (ﷺ) حيث قال: «**أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»، وحينئذ نقول: فلا يمكن أن يقع تناقض في كلام النبي (ﷺ).

فإن قيل: فما الجواب عن حديث: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»؟.

نقول: الجواب أن لله أسماء حسنى، ومنها تسعة وتسعون، ومن أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينافي أن يكون هناك أسماء أخرى لله، ولم تدخل في هذا الحكم، ونظير ذلك أن تقول: «**عندي مائة درهم أعددتها للصدقة**» فهذا لا ينفي أن عندي دراهم أخرى لم أعدها للصدقة، فليس المعنى أنه ما عندي إلا هذه المائة، بل قد يكون عندي مئات الألوف، ونظير ذلك أن أقول: «**عندي ثوبان أعددتهما للجمعة**» فلا يلزم من هذا أني ليس عندي ثياب أخرى[1].

---

(١) وقد نقل النووي ـ رحمه الله ـ الإتفاق على أن أسماء الله (تعالى) ليست محصورة في هذا العدد.

فقال رحمه الله:

واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء. «شرح مسلم» (٦ / ١٧٧).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله): فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين، قالوا ـ ومنهم الخطابي ـ قوله: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها**»: التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء.

فهذه الجملة وهي قول: «من أحصاها دخل الجنة» صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها النصب، ويجوز أن تكون مبتدأة، والمعنى لا يختلف، والتقدير إن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل: إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق، وألف درهم أعددتها للحج، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك=

ونقول: فقول النبي (ﷺ): **«من أحصاها دخل الجنة»** جملة مكملة لما قبلها، أي: هذه الأسماء التسعة والتسعون خصت بأن من أحصاها دخل الجنة، وليست الجملة الثانية مستقلة عن الأولى كما يتوهم بعض العلماء.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولم يصح عن النبي (ﷺ) تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف[1].

= العدد، فإنه لم يقل إن أسماء الله تسعة وتسعون. «مجموع الفتاوى» (٦ / ٣٨١).
وانظر: «شفاء العليل» صـ (٢٧٧)، و«بدائع الفوائد» (١ / ١٧٤ ـ ١٧٧)، و«فتح الباري» (١١ / ٢٢٣، ٢٢٤).

(١) **ورد سرد أسماء الله الحسنى في ثلاث طرق من حديث أبي هريرة كلها ضعيف، والصحيح عنه الحديث بدون سردها.**

الطريق الأول: أخرجه الترمذي (٣٥٠٧)، وابن حبان رقم (٨٠٨)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ١٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ٢٧، ٢٨)، وفي «الشعب» رقم (١٠٢)، والطبراني في «الدعاء» رقم (١١١).

من طريق صفوان بن صالح، قال: حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): **«إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة غير واحد من أحصاها دخل الجنة: هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدي المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور»** الحديث.

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث.

وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح، ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث. =

. . . .

= وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ)، وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح.

قلت: والوليد بن مسلم يدلس تدليس التسوية، وقد خالفه جماعة من الثقات، فرووا الحديث عن شعيب بدون سرد الأسماء وهم:

أبو اليمان، الحكم بن نافع: أخرجه البخاري (٢٧٣٦، ٧٣٩٢)، والطبراني في «الدعاء» (١١٠).

علي بن عياش: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٥٩).

بشر بن شعيب بن أبي حمزة: أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ٢٧).

ومما يزيد من ضعف رواية الوليد هذه، ويؤكد شذوذها متابعة الثقات الأثبات لشعيب على الرواية «بدون سرد الأسماء»، وهم:

سفيان بن عيينة: أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧).

مالك بن أنس: أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٧٦٥٩)، والطبراني في «الدعاء» (١٠٦).

محمد بن إسحاق: أخرجه أحمد (٢ / ٢٥٨).

ابن أبي الزناد: أخرجه الطبراني في «الدعاء» (١٠٧).

الطريق الثاني: أخرجه ابن ماجة (٣٨٦١) من طريق هشام بن عمار، قال: ثنا عبد الملك بن محمد الصنعاني ثنا أبو المنذر زهير بن محمد التميمي ثنا موسى بن عقبة، حدثني عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة به (وهذه الرواية وقع فيها زيادة ونقصان وتقديم وتأخير).

وهذه رواية شديدة الضعف، وبها علل:

الأولى: ضعف عبد الملك بن محمد الصنعاني.

الثانية: روايته عن زهير بن محمد، وزهير، وإن كان ثقة إلا أن رواية الشاميين عنه منكرة.

قال الإمام أحمد: كأن زهيرًا الذي روى عنه أهل الشام زهير آخر، وقال البخاري: ما روى عنه أهل الشام، فإنه مناكير.

وعبد الملك بن محمد الصنعاني شامي، ولا تغتر بنسبته، فإنها ليست صنعاء اليمن: إنما هي صنعاء دمشق (فلتنبه).

الثالثة: مخالفة عمرو بن أبي سلمة لعبد الملك بن محمد، فرواه عن زهير بدون ذكر الأسماء، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩٨١)، وإن كان عمرو بن أبي سلمة شاميًا أيضًا.

الطريق الثالث:

أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١ / ١٧)، والطبراني في «الدعاء» (١١٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣ / رقم ٩٧٣).

كلهم من طريق عبد العزيز بن حصين بن الترجمان عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به

وزاد الحاكم في روايته (عن أيوب وهشام بن حسان). =

. . . .

= **قلت:** وعبد العزيز بن الحصين بن الترجمان هذا ذاهب الحديث، قال البخاري: ليس عندهم بالقوي، وقال ابن معين: ضعيف، وقال مسلم: ذاهب الحديث، وقال ابن عدي: الضعف على رواياته بين، وقال أبو داود: متروك الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، ولا يكتب حديثه.

فإذا علمت ذلك فلا تلتفت لقول الحاكم فيه: إنه ثقة وحق للحافظ ابن حجر أن يتعجب من إخراجه له في «المستدرك» ثم قوله إنه ثقة !

هذا، وقد ذكر الذهبي والعقيلي هذا الحديث في «مناكيره» ، أضف إلى ذلك أن الطرق الصحيحة الكثيرة عن ابن سيرين وردت بدون ذكر الأسماء .

وهكذا، فكل الطرق التي جاءت بتعيين الأسماء الحسنى، وسردها ضعيفة أو شديدة الضعف لشذوذها أو لجمعها بين أكثر من علة .

وبهذا لا يصح في باب التعيين شيء .

قال الحافظ في «الفتح» (١١ / ٢١٩):

ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجة، وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج، وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص على ما سأشير إليه. ووقع سرد الأسماء أيضًا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في «المستدرك»، وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة؟ فمشى كثير منهم على الأول، واستدلوا به على جواز تسمية الله (تعالى) بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم ؛لأنَّ كثيرًا من هذه الأسماء كذلك. وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه، ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء. قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنى والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم قال: ولا أعلم خلافًا عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب يشير إلى أن بشرًا وعليًا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند المصنف، ورواية علي عند النسائي ورواية بشر عند البيهقي، وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج، قال البيهقي: يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معًا، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما، ولهذا الاحتمال =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (ص ٣٨٢ جـ٦) من «مجموع ابن قاسم»:

تعيينها ليس من كلام النبي (ﷺ) باتفاق أهل المعرفة بحديثه، وقال قبل ذلك (ص ٣٧٩): «إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه». اهـ.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» ص٢١٥ جـ١١ ط السلفية:

ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم)، تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليسه واحتمال الإدراج. اهـ

الشرح

هذا الحديث، علله شيخ الإسلام بتفرد الوليد والاختلاف والاضطراب والتدليس واحتمال الإدراج، وكل هذه علل تقدح في صحة هذا الحديث الذي فيه عدُّ الأسماء.

ثم إن هذه الأسماء التي ذكرت، منها ما لا يصح أن يكون اسمًا، وهناك أسماء أخرى لم تذكر في هذا الحديث، وهي من أسماء الله، فـ «الرب» من أسماء الله، ولم يذكر في هذا الحديث، و«الشافي» كذلك من أسماء الله، ومع هذا لم يذكر في هذا الحديث[1].

= ترك الشيخان تخريج التعيين، وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة، وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق، وقد روى بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء، وليس له إسناد صحيح . انتهى .

وقال أيضًا (١١ / ٢٢٠) بعد أن نقل عن ابن حزم تضعيفه للأحاديث الواردة في سرد الأسماء: وقد استضعف الحديث أيضًا جماعة، فقال الداودي: لم يثبت أن النبي (ﷺ) عين الأسماء المذكورة، وقال ابن العربي: يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندي .

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢ / ٤٨٢) .

فلما كان هـٰـذا الحديث قد جمع ما لا يصح أن يكون اسـمًا لله، وترك ما هو من أسماء الله؛ دل علىٰ أنَّ عدها ليس من كلام النبي (ﷺ)؛ لأن كلام النبي (ﷺ) لا يتناقض، ومن أحب أن يطلع علىٰ كلام العلمـاء في عدها فليرجع إلىٰ «فتح البـاري» لابن حجر، فقـد ذكر هناك كلام العلمـاء في عدها، وفيه أشـياء غريبة، ذكـرها بعض العلماء علىٰ أنها من أسمـاء الله، وهي بعيدة عن أن تكون أسماء له.

وسبب هـٰذا الاختلاف (في عـد أسماء الله) أنه لم يصح حديث عن النبي (ﷺ) في عدها بالتـعيين، ولو صح لما بقي كلام لأحد بعـد ذلك، ولكن لعدم صحة ما نقل عن النبي (ﷺ) فيها؛ كثر الاختلاف والاضطراب في تعيينها.

• • •

قال المؤلف (رحمه الله):

ولما لم يصح تعيينها عن النبـي (ﷺ) اختلف السلف فيه، وروي عنهم في ذلك أنواع. وقد جمعت تـسعة وتسعين اسمًا مما ظهر لي مـن كتاب الله (تعالىٰ) وسنة رسوله (ﷺ).

١ ـ الله	٨ ـ الظاهر	١٥ ـ الحافظ	٢٢ ـ الحليم
٢ ـ الأحد	٩ ـ الباطن	١٦ ـ الحسيب	٢٣ ـ الحميد
٣ ـ الأعلىٰ	١٠ ـ البارئ	١٧ ـ الحفيظ	٢٤ ـ الحي
٤ ـ الأكرم	١١ ـ البر	١٨ ـ الحفي	٢٥ ـ القيوم
٥ ـ الإلـٰه	١٢ ـ البصير	١٩ ـ الحق	٢٦ ـ الخبير
٦ ـ الأول	١٣ ـ التواب	٢٠ ـ المبين	٢٧ ـ الخالق
٧ ـ الآخر	١٤ ـ الجبار	٢١ ـ الحكيم	٢٨ ـ الخلاق

٢٩ ـ الرؤوف
٣٠ ـ الرحمٰن
٣١ ـ الرحيم
٣٢ ـ الرزاق
٣٣ ـ الرقيب
٣٤ ـ السلام
٣٥ ـ السميع
٣٦ ـ الشاكر
٣٧ ـ الشكور
٣٨ ـ الشهيد
٣٩ ـ الصمد
٤٠ ـ العَالِم
٤١ ـ العزيز

٤٢ ـ العظيم
٤٣ ـ العفو
٤٤ ـ العليم
٤٥ ـ العلي
٤٦ ـ الغفار
٤٧ ـ الغفور
٤٨ ـ الغني
٤٩ ـ الفتاح
٥٠ ـ القادر
٥١ ـ القاهر
٥٢ ـ القدوس
٥٣ ـ القدير
٥٤ ـ القريب

٥٥ ـ القوي
٥٦ ـ القهار
٥٧ ـ الكبير
٥٨ ـ الكريم
٥٩ ـ اللطيف
٦٠ ـ المؤمن
٦١ ـ المتعالي
٦٢ ـ المتكبر
٦٣ ـ المتين
٦٤ ـ المجيب
٦٥ ـ المجيد
٦٦ ـ المحيط
٦٧ ـ المصور

٦٨ ـ المقتدر
٦٩ ـ المقيت
٧٠ ـ الملك
٧١ ـ المليك
٧٢ ـ المولى
٧٣ ـ المهيمن
٧٤ ـ النصير
٧٥ ـ الواحد
٧٦ ـ الوارث
٧٧ ـ الواسع
٧٨ ـ الودود
٧٩ ـ الوكيل
٨٠ ـ الولي
٨١ ـ الوهاب

الشرح

ويلاحظ أننا راعينا في ترتيب «الأسماء» أن تكون على الحروف الهجائية، وهي : «أ، ب، ت، ث...» وليس الحروف الأبجدية وهي (أبجد هوز...) وقد جمعنا بين «الحق المبين» و«الحي القيوم» و«الأول والآخر والظاهر والباطن» لوروده هٰكذا في كتاب الله.

والأدلة على هذه الأسماء من القرآن كما يلي:

١ ـ الله: أدلته من القرآن كثيرة ، ومنها: ﴿بسم الله﴾.

٢ ـ الأحد: ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص : ١].

٣ ـ الأعلى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى: ١].

٤ ـ الأكرم: ﴿اقرأ وربك الأكرم﴾ [العلق: ٣].

٥ ـ الإلـه: ﴿وإلـهكم إلـه واحد﴾ [البقرة: ١٦٣].

٦، ٧، ٨، ٩ ـ الأول والآخر والظاهـر والباطن: كما في قـولـه (تعالى): ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣].

١٠ ـ البارئ: ﴿هو الله الخالق البارئ﴾ [الحشر: ٢٤].

١١ ـ البر: ﴿إنه هو البر الرحيم﴾ [الطور: ٢٨].

١٢ ـ البصير: ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١].

١٣ ـ التواب: ﴿إن الله هو التواب الرحيم﴾ [التوبة: ١١٨].

١٤ ـ الجبار: ﴿العزيز الجبار﴾ [الحشر: ٢٣].

١٥ ـ الحافظ: ﴿فالله خير حافظًا﴾ [يوسف: ٦٤]

١٦ ـ الحسيب: ﴿وكفى بالله حسيبًا﴾ [النساء: ٦].

١٧ ـ الحفيظ : ﴿إن ربي على كل شيء حفيظ﴾ [هود: ٥٧].

١٨ ـ الحفي: ﴿إنه كان بي حفيًا﴾ [مريم: ٧٤]، وهـذا في الحقيقة عندي فيه شيء من التردد؛ لأنه قد يقـال بأنه من الأفعال، وليس من الأسماء، لوروده مقيدًا، فإنه قال: ﴿إنه كان بي حفيًا﴾.

١٩ ـ الحق ، ٢٠ ـ المبين : ﴿ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾ [النور: ٢٥]

٢١ ـ الحكيم: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر: ٢٤]

٢٢ ـ **الحليم:** ﴿غفور حليم﴾ [البقرة: ٢٣٥].

٢٣ ـ **الحميد:** ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾ [إبراهيم: ١].

٢٤ ـ ٢٥ ـ «**الحي، القيوم**»: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [آل عمران: ٢].

٢٦ ـ **الخبير:** ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].

٢٧ ـ **الخالق:** ﴿الخالق البارئ﴾ [الحشر: ٢٤].

٢٨ ـ **الخلاق:** ﴿إن ربك هو الخلاق العليم﴾ [الحجر: ٨٦].

٢٩ ـ **الرؤوف:** ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾ [التوبة: ١١٧].

٣٠ ـ ٣١ ـ **الرحمن ـ الرحيم:** ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١].

٣٢ ـ **الرزاق:** ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذاريات: ٥٨].

٣٣ ـ **الرقيب:** ﴿وكان الله على كل شيء رقيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢].

٣٤ ـ **السلام:** ﴿السلام المؤمن﴾ [الحشر: ٢٣].

٣٥ ـ **السميع:** ﴿إنك أنت السميع العليم﴾ [البقرة: ١٢٧].

٣٦ ـ **الشاكر:** ﴿وكان الله شاكرًا عليمًا﴾ [النساء: ١٤٧].

٣٧ ـ **الشكور:** ﴿إنه غفور شكور﴾ [فاطر: ٣٠].

٣٨ ـ **الشهيد:** ﴿والله على كل شيء شهيد﴾ [البروج: ٩].

٣٩ ـ **الصمد:** ﴿الله الصمد﴾ [الإخلاص: ٢]

٤٠ ـ **العَالِم:** ﴿وكنا بكل شيء عالمين﴾ [الأنبياء: ٨١]

٤١ ـ **العزيز:** ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [الصف: ١].

٤٢ ـ **العظيم:** ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٤٣ ـ **العفو:** ﴿وإن الله لعفو غفور﴾ [المجادلة: ٢].

٤٤ ـ **العليم**: ﴿وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾ [البقرة: ٢١٥].

٤٥ ـ **العلي**: ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٤٦ ـ **الغفار**: ﴿وإني لغفار لمن تاب﴾ [طه: ٨٢].

٤٧ ـ **الغفور**: ﴿وهو الغفور الودود﴾ [البروج: ١٤].

٤٨ ـ **الغني**: ﴿هو الغني الحميد﴾ [لقمان: ٢٦].

٤٩ ـ **الفتاح**: ﴿وهو الفتاح العليم﴾ [سبأ: ٢٦].

٥٠ ـ **القادر**: ﴿فنعم القادرون﴾ [المرسلات: ٢٣].

٥١ ـ **القاهر**: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ [الأنعام: ١٨].

٥٢ ـ **القدوس**: ﴿الملك القدوس﴾ [الحشر: ٢٣].

٥٣ ـ **القدير**: ﴿فإن الله كان عفواً قديراً﴾ [النساء: ١٤٩].

٥٤ ـ **القريب**: ﴿فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦]

٥٥ ـ **القوي**: ﴿وهو القوي العزيز﴾ [الشورى: ١٩].

٥٦ ـ **القهار**: ﴿هو الله الواحد القهار﴾ [الزمر: ٤].

٥٧ ـ **الكبير**: ﴿الكبير المتعال﴾ [الرعد: ٩].

٥٨ ـ **الكريم**: ﴿ما غرك بربك الكريم﴾ [الانفطار: ٦].

٥٩ ـ **اللطيف**: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام: ١٠٣].

٦٠ ـ **المؤمن**: ﴿السلام المؤمن﴾ [الحشر: ٢٣].

٦١ ـ **المتعالي**: ﴿الكبير المتعال﴾ [الرعد: ٩].

٦٢ ـ **المتكبر**: ﴿العزيز الجبار المتكبر﴾ [الحشر: ٢٣].

٦٣ ـ **المتين**: ﴿ذو القوة المتين﴾ [الذاريات: ٥٨].

٦٤ ـ **المجيب**: ﴿إن ربي قريب مجيب﴾ [هود: ٦١].

٦٥ ـ **المجيد:** ﴿إنه حميد مجيد﴾ [هود: ٧٣].

٦٦ ـ **المحيط:** ﴿وكان الله بكل شيء محيطًا﴾ [النساء: ١٢٦].

٦٧ ـ **المصور:** ﴿الخالق البارئ المصور﴾ [الحشر: ٢٤].

٦٨ ـ **المقتدر:** ﴿عند مليك مقتدر﴾ [القمر: ٥٥].

٦٩ ـ **المقيت:** ﴿وكان الله على كل شيء مقيتًا﴾ [النساء: ٨٥].

٧٠ ـ **الملك:** ﴿الملك القدوس﴾ [الحشر: ٢٤].

٧١ ـ **المليك:** ﴿عند مليك مقتدر﴾ [القمر: ٥٥].

٧٢ ـ **المولى:** ﴿نعم المولى﴾ [الأنفال: ٤٠].

٧٣ ـ **المهيمن:** ﴿السلام المؤمن المهيمن﴾ [الحشر: ٢٤].

٧٤ ـ **النصير:** ﴿ونعم النصير﴾ [الأنفال: ٤٠].

٧٥ ـ **الواحد:** ﴿هو الله الواحد القهار﴾ [الزمر: ٤].

٧٦ ـ **الوارث:** ﴿ونحن الوارثون﴾ [الحجر: ٢٣].

٧٧ ـ **الواسع:** ﴿والله واسع عليم﴾ [البقرة: ٢٤٧].

٧٨ ـ **الودود:** ﴿وهو الغفور الودود﴾ [البروج: ١٤].

٧٩ ـ **الوكيل:** ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾ [النساء: ٨١].

٨٠ ـ **الولي:** ﴿وهو الولي الحميد﴾ [الشورى: ٢٨].

٨١ ـ **الوهاب:** ﴿إنك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨].

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن سنة رسول الله (ﷺ):

٨٢ ـ الجميل	٨٧ ـ الرفيق	٩٢ ـ القابض	٩٧ ـ المعطي
٨٣ ـ الجواد	٨٨ ـ السبوح	٩٣ ـ الباسط	٩٨ ـ المنان
٨٤ ـ الحكم	٨٩ ـ السيد	٩٤ ـ المقدم	٩٩ ـ الوتر
٨٥ ـ الحيي	٩٠ ـ الشافي	٩٥ ـ المؤخر	
٨٦ ـ الرب	٩١ ـ الطيب	٩٦ ـ المحسن	

الشرح

«**الجميل**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**إن الله جميل يحب الجمال**»[1].

«**الجواد**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**وأنا الجواد**»[2]. رواه أحمد، والترمذي وحسنه.

---

(١) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**» قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة، قال: «**إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس**».

(٢) **ضعيف**.

رواه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ). يقول الله تعالى: «**يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فسلوني الهدى أهدكم، وكلكم فقير إلا من أغنيت فسلوني أرزقكم وكلكم مذنب إلا من عافيت فمن علم منكم أني ذو قدرة على المغفرة، فاستغفرني غفرت له، ولا أبالي ولو أن أولكم وآخركم وحيكم وميتكم ورطبكم ويابسكم اجتمعوا على أتقى قلب عبد من عبادي ما زاد ذلك في ملكي جناح بعوضة ولو أن أولكم وآخركم وحيكم وميتكم ورطبكم ويابسكم اجتمعوا على أشقى قلب عبد من عبادي ما نقص ذلك من ملكي جناح بعوضة، ولو أن أولكم وآخركم وحيكم وميتكم ورطبكم ويابسكم** =

. . . .

= اجتمعوا في صعيد واحد، فسأل كل إنسان منكم ما بلغت أمنية فأعطيت كل سائل منكم ما سأل ما نقص ذلك من ملكي إلا كما لو أن أحدكم مر بالبحر فغمس فيه إبرة ثم رفعها إليه ذلك بأني **جواد ماجد** أفعل ما أريد عطائي كلام وعذابي كلام إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون»، واللفظ للترمذي .

ورواه عن شهر كل من:

١ ـ ليث بن أبي سليم: أخرجه الترمذي (٢٤٩٥)، وأحمد (٥ / ١٥٤)، وهناد في «الزهد» (٩٠٥)، والبزار في «البحر الزخار» رقم (٤٠٥١) .

٢ ـ موسى بن المسيب: أخرجه أحمد (٥ / ١٧٧)، والبزار في «البحر الزخار» (٤٠٥٢)، والطبراني في «الدعاء» رقم (١٥) .

وقد جاءت الرواية في كلا الطريقين بلفظ: «**جواد ماجد**» وبلفظ: «**جواد ماجد واجد**» أي: بزيادة واجد .

قلت: ومدار الحديث على شهر بن حوشب، وهو ضعيف ثم إنه قد ثبت أصل هذا الحديث بدون زيادة قوله: «بأني جواد ماجد . . إلخ» عند مسلم وغيره من رواية أبي إدريس الخولاني، وأبي أسماء الرحبي عن أبي ذر (رضي الله عنه)، والغالب على ظني أن شهر بن حوشب أدخل في حديث أبي ذر ما ليس منه **إلا أنه قد جاءت شواهد للفظة «جواد» المذكورة في حديث شهر السابق .**

الشاهد الأول: حديث سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه):

أخرجه الترمذي (٢٧٩٩)، وأبو يعلى (٧٩١)، والبزارفي «البحر الزخار» (١١١٤) .

من طريق خالد بن إلياس عن صالح بن أبي حسان، قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: «**إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أراه قال: أفنيتكم ولا تشبهوا اليهود**»، قال (خالد) فذكرت ذلك لمهاجر بن مسمار فقال: حدثنيه عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه عن النبي (ﷺ) مثله إلا أنه قال: «**نظفوا أفنيتكم**» .

وأخرجه الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي والسامع» (٨٥٥)، وأبو الشيخ في «الكرم والجود» رقم (١٢)، وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» رقم (٨) .

من طريق خالد بن إلياس عن مهاجر بن مسمار، قال: حدثني عامر بن سعد عن أبيه عن النبي (ﷺ) به .

ورواه أبو يعلى (٧٩٠)، وابن حبان في «المجروحين» (١ / ٣٤٠)، ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢ / ٧١٢) .

من طريق خالد بن إلياس عن عامر بن سعد به (كذا بإسقاط مهاجر) .

قال الترمذي عقب إخراجه: هذا حديث غريب .

. . . .

= **قلت:** والبلاء فيه من خالد بن إلياس، فإنه متروك الحديث، قال البخاري: منكر الحديث ليس بشئ، وقال النسائي: متروك الحديث وعامة أهل العلم على تضعيفه .

وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات حتى سبق إلى قلوب المستمعين إليها أنه الواضع لها، لا يجوز أن يكتب حديثه إلا على جهة التعجب، ثم ذكر الحديث من مناكيره .

وذكر الحديث أيضًا ابن الجوزي في «العلل المتناهية»، وقال: لا يصح .

وقد وردت له طرق أخرى عن عامر بن سعد، منها:

* أخرجه الدولابي في «الكنى» (٢ /رقم ١٢٠٣) من طريق داود بن رشيد قال: حدثنا أبو الطيب هارون بن محمد، قال: حدثنا بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن النبي (ﷺ) به .

قلت: وهارون بن محمد هذا، قال فيه يحيى بن معين: كذاب، وقال ابن عدي: ليس بمعروف، وحديثه غير محفوظ، وقال العقيلي: الغالب على حديثه الوهم .

* ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٤ / ٢٨٨، ٢٨٩):

رواه ابن عساكر بإسناده إلى إبراهيم بن سعيد نا أبو معاوية عن إبراهيم بن مهاجر عن بكير بن مسمار عن عامر بن سعد عن أبيه، قال: قال رسول الله (ﷺ): «**إن الله (تعالى) كريم يحب الكرماء، جواد يحب الجودة، يحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها**» .

قلت: وفي إسناد ابن عساكر من لا يُعرف بجرح ولا تعديل، وإبراهيم بن مهاجر هو ابن مسمار، وهو ابن أخي بكير بن مسمار، قال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدًا، وضعفه غير واحد .

وكل طرق حديث سعد كما ترى غاية في الضعف، فلا يصلح للاعتبار .

الشاهد الثاني: مرسل طلحة بن عبيد الله بن كريز:

أخرجه هناد في «الزهد» رقم (٨٢٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» رقم (١٠٨٤٠)، وأبو الشيخ في «الكرم والجود» رقم (١١)، الخرائطي في «مكارم الأخلاق» رقم (٦٢٨).

من طريق الحجاج بن أرطاة عن سليمان بن سحيم عن طلحة بن عبيد الله بن كريز، قال: قال رسول الله (ﷺ): «إن الله جواد يحب الجود، ويحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها، ومن إعظام إجلال الله عز وجل إكرام ثلاثة الإمام المقسط، وذي الشيبة في الإسلام وحامل القرآن غير الجافي عنه، ولا الغالي فيه» لفظ البيهقي .

قلت: وهذا إسناد به أكثر من علة .

١ ـ إرساله، فإن طلحة بن عبيد الله بن كريز، ليس بصحابي، وقد أرسله .

٢ ـ ضعف الحجاج بن أرطاة وعنعنته، فإنه كثير الخطأ والتدليس . =

«**الحكم**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**إن الله هو الحكم**»[(١)].

«**الحيي**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**إن الله حيي كريم**»[(٢)].

= ٣ ـ قال البيهقي: في هذا الإسناد انقطاع بين سليمان بين سحيم وطلحة.

الشاهد الثالث: حديث ابن عباس (رضي الله عنه):

أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥ / ٢٩) من طريق نوح بن ميمون المضروب، قال: ثنا أبو عصمة نوح بن أبي مريم عن الحجاج بن أرطاة عن طلحة بن مصرف عن كريب عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ﷺ): «**إن الله (عز وجل) جواد يحب الجود، ويحب معالي الأخلاق ويبغض سفسافها**».

قال أبو نعيم عقب إخراجه مضعفًا له: غريب من حديث طلحة وكريب تفرد به نوح عن أبي عصمة.

قلت: وأبو عصمة نوح بن أبي مريم، وأجمعوا على ضعفه وكذبه ابن عيينة، وقال ابن المبارك: كان يضع.

قلت: وبعد استعراض الحديث وطرقه وشواهده، وبيان ما فيها من ضعف بيِّن يصل في بعض الطرق إلى انفراد المتروكين والكذابين، فهل يتسنى لأحد أن يثبت لله (تعالى) اسم «الجواد» استنادًا إلى مثل هذه الأسانيد ؟! وكما هو معلوم عند أهل العلم أنه لا يصلح للتقوية إلا ما كان الضعف فيه هين، أما المناكير وشديدة الضعف فلا تصلح لمثل هذا، والله أعلم.

(١) **حسن.**

أخرجه أبو داود (٤٩١٦) والنسائي (٨ / ٢٢٦، ٢٢٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٨١١)، وابن حبان (٥٠٤)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٢٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠ / ١٤٥).

كلهم من طريق يزيد بن المقدام بن شريح عن أبيه عن جده شريح عن أبيه هانئ، أنه لما وفد إلى رسول الله (ﷺ) مع قومه سمعهم يكنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله (ﷺ) فقال: «**إن الله هو الحكم وإليه الحكم، فلم تكنى أبا الحكم ؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين فقال رسول الله (ﷺ): «ما أحسن هذا فما لك من الولد ؟، قال لي شريح ومسلم وعبد الله قال: فمن أكبرهم ؟ قلت: شريح، قال: فأنت أبو شريح**».

قلت: وهذا إسناد حسن، رجاله كلهم ثقات غير يزيد بن المقدام، فإنه صدوق كما قال الحافظ في «التقريب».

(٢) **حديث ضعيف.**

أخرجه أبو داود (١٤٨٣)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجة (٣٨٦٥)، وأحمد (٥ / ٤٣٨)، وابن حبان (٨٧٦)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٩٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» =

. . . .

= (٢ / ٢١١)، والبزار في «البحر الزخار» (٢٥١١)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١١١١)، والطبراني في «الكبير» (٦ / رقم ٦١٤٨)، وفي «الدعاء» (٢٠٣) .

كلهم من طريق جعفر بن ميمون عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي ﵁، قال: قال رسول الله (ﷺ): «**إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفراً خائبتين**»، واللفظ للترمذي .

قلت: وجعفر بن ميمون يضعف في الحديث، قال البخاري: ليس بشئ، وقال الإمام أحمد: ليس بقوي في الحديث، وقال ابن معين: ليس بذاك، وقال في موضع آخر: صالح الحديث، وقال: مرة ليس بثقة، وقال أبو حاتم: صالح، وقال ابن عدي: يكتب حديثه في «الضعفاء» .

ولذا استغربه الترمذي ـ رحمه الله ـ فقال عقب إخراجه: حسن غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه، وكأنه بإشارته هذه بعد استغرابه له يرجح رواية الوقف .

وكيف لا ؟! وقد رواها ـ أي رواية الوقف ـ سليمان بن طرخان التيمي، وهو ثقة من رجال الجماعة .

أخرجه أحمد في «المسند» (٥ / ٤٣٨)، وفي «الزهد» صـ (١٥١)، وابن أبي شيبة (٢٩٥٥٥)، (٣٤٦٧٧)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٤٩٧)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١٠١٣).

من طريق سليمان بن طرخان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان (﵁) قال: «**إن الله ليستحي أن يبسط العبد إليه يديه يسأله فيهما خيراً فيردهما خائبتين**» .

كذا بدون ذكر «**حيي كريم**»، وقد رواها عنه أئمة أثبات، وهم يحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، ومعاذ بن معاذ العنبري .

وخالف هؤلاء أبو همام محمد بن الزبرقان، فرواه عن سلمان التيمي مرفوعًا .

أخرجه ابن حبان (٨٨٠)، والحاكم في «المستدرك» (١ / ٥٣٥)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١١١٠)، والطبراني في «الكبير» (٦ / رقم ٦١٣٠)، وفي «الدعاء» (٢٠٢) .

وهي رواية منكرة، ومحمد بن الزبرقان، وإن كان الغالب على حديثه الصدق إلاَّ أنه ربما وهم .

قال ابن حبان بعد ذكره له في «الثقات» ربما أخطأ، وقال ابن معين: لم يكن صاحب حديث، ولكن لا بأس به .

وهذا بلا شك من أوهامه لمخالفته للثقات الأثبات مما جعلنا نصفها بالنكارة .

وقد تابع سليمان التيمي على الوقف:

١ ـ يزيد بن أبي صالح أبو حبيب:

أخرجه وكيع في «الزهد» (٥٠٤)، وهناد في «الزهد» (١٣٦١)، وأبو الشيخ في «الكرم والجود» (٣٢)، بلفظ: «**إن الله حيي كريم يستحي من عبده أن يرفع إليه يده يدعوه فيردها صفراً ليس** =

«**الرب**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**أما الركوع فعظموا فيه الرب**»[١]، وفي حديث عائشة: «**السواك مطهرة للفم مرضاة للرب**»[٢].

= فيها شيء».

(٢، ٣، ٤) ـ ثابت، وحميد، وسعيد الجريري:

أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (١٥٦) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت، وحميد وسعيد الجريري عن أبي عثمان عن سلمان أنه قال: أجد في التوراة أن الله حيي كريم يستحي أن يرد يدين خائبتين سُئل بهما خيرًا».

هذا، وقد وردت للحديث متابعات وشواهد من حديث أنس وجابر وابن عمر وغيرهم ولا يصح منها شيء.

وقد استوفينا طرقه وبيان علله في كتابنا: «أسماء الله الحسنى: دراسة حديثية» فانظره.

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال:

«كشف رسول الله (ﷺ) الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر فقال: «يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا فأما الركوع، فعظموا فيه الرب عز وجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم».

(٢) **صحيح لغيره.**

أخرجه أحمد (٦ / ٤٧، ٦٢، ٢٣٨)، والشافعي في «مسنده» (٧١ ـ شفاء العي)، وإسحاق بن راهوية في «مسنده» (١١١٦)، والحميدي (١٦٢)، وأبو يعلى (٤٥٩٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١ / ٣٤).

كلهم من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (ﷺ): «**السواك مطهرة للفم مرضاة للرب**».

وقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث عند أحمد من رواية إسماعيل بن علية عنه.

وتابعه عليه عبد الرحمن بن أبي عتيق.

أخرجه أحمد (٦ / ١٢٤)، والنسائي (٥)، وابن حبان (١٠٦٧)، والبيهقي (١ / ٣٤).

وعبد الرحمن بن أبي عتيق، قال فيه أحمد: لا أعلم إلا خيرًا، وذكره ابن حبان في «الثقات»، والحديث علقه البخاري في «صحيحه» بصيغة الجزم، فقال: وقالت عائشة عن النبي (ﷺ).. وذكر الحديث. «فتح الباري» (٤ / ١٨٧).

وللحديث طرق وشواهد أكتفي بما ذكرته هنا لدلالته على المطلوب في إثبات اسم «الرب» لله تعالى، وقد تقدم حديث مسلم في هذا الباب.

«**الرفيق**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**إن الله رفيق يحب الرفق**»[١].

«**السبوح**»: في قوله رسول الله (ﷺ): «**سبوح قدوس**»[٢].

«**السيد**»: في قوله رسول الله (ﷺ): «**السيد الله (تبارك وتعالى)**»[٣].

«**الشافي**»: في قوله رسول الله (ﷺ): «**اشف أنت الشافي**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٧).

قال: حدثنا أبو نعيم عن ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) قالت استأذن رهط من اليهود على النبي (ﷺ)، فقالوا: السام عليك، فقلت: بل عليكم السام واللعنة، فقال: «**يا عائشة، إن الله رفيق يحب الرفيق في الأمر كله**» قلتُ: أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال: قلت: وعليكم .

وأخرج مسلم (٢٥٩٣) من طريق عمرة عن عائشة أن رسول الله (ﷺ) قال: «**يا عائشة: إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف،وما لا يعطي على ما سواه**» .

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٧) من حديث عائشة (رضي الله عنها) قالت: كان رسول الله (ﷺ) يقول في ركوعه وسجوده «**سبوح قدوس رب الملائكة والروح**» .

(٣) **صحيح**.

أخرجه أبو داود (٤٧٧٣)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٧٦)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٢٤٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١١)، رواه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٤٨٤).

من طريق أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، عن أبيه قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله (ﷺ)، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «**السيد الله**» قلنا: وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طولاً، فقال: «**قولوا بقولكم، أو بعض قولكم ولا يستجريكم الشيطان**» واللفظ لأبي داود .

قلت: هذا إسناد صحيح، وتابع أبا نضرة عليه، كل من:

١ - قتادة:

أخرجه أحمد (٤ / ٢٤ - ٢٥ ، ٢٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٧٤)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٢٤٥)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٤٨٣).

وقد صرح قتادة بالتحديث، ورواه عنه شعبة .

٢ - غيلان بن جرير:

أخرجه أحمد (٤ / ٢٥)، والنسائي في « الكبرى» (١٠٠٧٥)، وفي «عمل اليوم والليلة» (٢٤٦)،وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٤٨٢)، ولم تذكر رواية غيلان موضع الشاهد .

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٥٠) ومسلم (٢١٩١) من حديث عائشة (رضي الله عنها)، قالت: كان النبي (ﷺ) يعوذ بعضهم يمسحه بيمينه «**أذهب الباس رب الناس، واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لا يغادر سقمًا**» واللفظ للبخاري . وأخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك (٥٧٤٢) .

«**الطيب**»: في قوله (ﷺ): «**إن الله طيب؛ لا يقبل إلا طيبًا**»[١].

«**القابض الباسط**»: في قول رسول الله (ﷺ): «**إن الله هو المسعر، القابض، الباسط**»، وذلك في حديث أنس بن مالك حين غلت الأسعار، فقالوا لرسول الله (ﷺ): سَعِّر لنا... الحديث[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):
«**أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحًا، إني بما تعملون عليم﴾، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾.**
ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمة حرام ومشربه حرام، وملبسه حرام وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟».

(٢) **صحيح**.
أخرجه الترمذي (١٣١٤)، وأحمد (٣ / ٢٨٦)، والدارمي (٢٥٨٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦ / ٢٩).
من طريق حماد بن سلمة، قال: أخبرنا قتادة وثابت وحميد عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: قال: «غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله (ﷺ) فقال الناس يا رسول الله غلا السعر، سعر لنا فقال رسول الله (ﷺ): «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق، إني لأرجو أن ألقى الله عز وجل، وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**» واللفظ لأحمد. وأخرجه أحمد (٣ / ١٥٦) بدون ذكر حميد.
ورواه عن حماد بن سلمة جماعة، وهم:
عفان بن مسلم، وحجاج بن المنهال، وسريج، ويونس ابن محمد، وعمرو بن عون، وأشار محققو مسند أحمد (طبعة الرسالة) أنه وقع في نسختين «الرَّازق» بدلاً من الرَّزَّاق.
قلت: بل هي ثابتة عن حماد أيضًا، فقد روى الحديث عنه جماعة بلفظ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق**» وهم: عفان بن مسلم، وحجاج بن المنهال، وموسى بن إسماعيل، وعبد الواحد بن غياث، وهدبة بن خالد.
أخرجه أبو داود (٣٤٤٥)، وابن ماجة (٢٢٠٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦ / ٢٩)، وأبو يعلى (٢٨٦١)، وابن حبان (٤٩٣٥).
وكما ترى، فإن عفان وحجاج رويا الحديث عن حماد بن سلمة على الوجهين وتابعهما على كلا الوجهين جماعة، والطرق إليهما ثابتة، مما يؤكد ثبوتهما عن حماد، والله أعلم.
وأشار إلى هذا الخلاف الإمام البيهقي (رحمه الله) في «السنن الكبرى» (٦ / ٢٩) فبعد أن أخرج الحديث باللفظ الأول أتى: برواية موسى بن إسماعيل وقال: بنحوه، إلا أنه قال: «**إن الله (عز=**

«**المقـدم المؤخـر**»: جـاء في دعـاء النبي (ﷺ): «**أنت المقـدم، وأنت المؤخر**»[١].

«**المحسن**»: جاء في قـول رسول الله (ﷺ): «**إن الله (عـز وجل) محـسن كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة**»[٢].

= **وجل هو الخالق القابض، الباسط، الرازق، المسعر**»، وأشار إلى رواية أبي داود.

قال الترمذي ـ عقب إخراجه ـ: هذا حديث حسن صحيح.

وقال الحافظ في «التلخيص» (٣ / ١٤): إسناده على شرط مسلم.

وللحديث طرق أخرى عن أنس، وشواهد مـن حديث أبي سعيد وأبي جحينة، وابن عباس وغيرهم (رضي الله عنهم) أجمعين. انظرها في كتابنا: «أسماء الله الحسنى، دراسة حديثية».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩) من حديث أبي موسى (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «**رب اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري كله، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفـر لي خطاياي وعمدي وجهلي وهزلـي وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قـدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير**».

وفي الباب عن علي بن أبي طالب، أخرجه مسلم (٧٧١).

وعن ابن عباس، أخرجه البخاري (١١٢٠).

(٢) **شاذ**.

أخرجه عبد الرزاق (٨٦٠٣)، والطبراني في «الكبير» (٧ / رقم ٧١٢١).

من طريق إسحاق بن إبراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن معمـر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس، قال: «**حفظت من رسول الله (ﷺ) اثنتين، قال: إن الله محسن يحب الإحسان إلى كل شيء، فـإذا قتلتم فأحسنوا القِـتلة، وإذا ذبحتم، فأحسنوا الذبح، وليـحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته**».

قلت: وتفرد بهذا اللفظ (قوله: إن الله محسن) إسحاق بن إبراهيم الدبري.

وهو راويه عبد الرزاق، سمع منه تصانيفه، وهو ابن سبع سنين أو نحوهما وسماعه صحيح.

قال الحاكم: سألت الدارقطني عن إسحـاق الدبري: أيدخل في الصحيح؟ قال: إي، والله، هو صدوق، ما رأيت فيه خلافًا.

وسماع الدبري من عـبد الرزاق كان بآخره بعدما عـمي، وكان يلقن فيتلقن، فوقـعت المناكير في رواياته.

ولكن فرق أهل العلم بين الأحاديث التي رواها عنه في التصانيف، فصححوها ولم يبالوا بتغير=

. . . .

= عبد الرزاق لكونه إنما حدثه من كتبه لا من حفظه .
وبين ما كان في غير التصانيف، فهي التي وقع فيها المناكير، لأجل سماعه منه بعد الاختلاط،
قال ابن الصلاح في نوع المختلطين من علوم الحديث:
ذكر أحمد أن عبد الرزاق عمي، فكان يلقن فيتلقن فسماع من سمع منه بعدما عمي لا شيء، قال ابن الصلاح: وقد وجدت فيما روى عن الدبري عن عبد الرزاق أحاديث أستنكرها جدًا، فأحلت أمرها على الدبري؛ لأن سماعه منه متأخر جدًا، والمناكير التي تقع في حديث الدبري إنما سببها أنه سمع من عبد الرزاق بعد اختلاطه، فما يوجد من حديث الدبري عن عبد الرزاق في مصنفات عبد الرزاق فلا يلحق الدبري منه تبعه إلا إن صحف أو حرف، وإنما الكلام في الأحاديث التي عنده في غير التصانيف فهي التي فيها المناكير وذلك لأجل سماعه منه في حالة الاختلاط ، والله أعلم.
ومع هذا فإن له أحرفًا أخطأ فيها، وصحفها في «مصنف عبد الرزاق» فذكر الحافظ الذهبي (رحمه الله) أن في مرويات الحافظ أبي بكر بن خير الأشبيلي كتاب الحروف التي أخطأ فيها الدبري وصحفها في مصنف عبد الرزاق للقاضي محمد بن أحمد بن مفرج القرطبي.
وقد خالفه إمام أهل الحديث الإمام أحمد بن حنبل والثقة المأمون محمد بن رافع القشيري.
فروياه عن عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس، قال: حفظت من رسول الله (ﷺ) اثنتين أنه قال: «**إن الله (عز وجل) كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته ثم ليرح ذبيحته**» دون ذكر : إن الله محسن.
أخرجه أحمد في «المسند» (٤/ ١٢٣)، والنسائي (٤٤٢٥).
ومما يؤكد شذوذ هذه اللفظة:
١ ـ متابعة كل من: سفيان بن عيينة، ووهيب بن خالد، وحماد ، وأشعث بن سوار، كلهم لمعمر عن أيوب مثل حديث أحمد.
أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ٧٧١٢) وأبي عوانة في «مسنده» رقم (٧٧٤٢ ، ٧٧٤٣ ، ٧٧٤٥).
٢ ـ متابعة خالد الحذاء لأيوب ، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن شداد بن أوس به. (مثل حديث الجماعة عن أيوب).
أخرجه مسلم (١٩٥٥) ، وأبو داود (٢٨٠٧)، والترمذي (١٤٠٩)، والنسائي (٤٤١٧ ، ٤٤٢٤، ٤٤٢٦)، وابن ماجة (٣١٧٠)، وأحمد (٤/ ١٢٣ ، ١٢٤، ١٢٥)، والدارمي (٢٠١٣)=

. . . .

= وعبد الرزاق (٨٦٠٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٠ ـ ٦١) ، (٩/ ٦٨)، وغيرهم.
٣ ـ متابعة عاصم الأحول لأيوب وخالد عن أبي قلابة به.
أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ٧١٢٣).
وبهذا يتبين شذوذ هذه اللفظة في حديث شداد بن أوس (رضي الله عنه) وأن الصواب من حديث أيوب وخالد قوله (ﷺ): «**إن الله (عز وجل) كتب الإحسان على كل شيء...**» الحديث دون إثبات اسم «المحسن» لله (تعالى)، والله أعلم.
قلت: وقد ورد ذكر «المحسن» كاسم لله (تعالى) في حديثين آخرين، وهما:
١ ـ حديث أنس.
أخرجه ابن أبي عاصم في «الديات» (ص ٥٢)، والطبراني في «الأوسط» (٥٧٣٥)، وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٧٦).
كلهم من طريق محمد بن بلال، عن عمران القطان، عن قتادة، عن أنس، قال: قال رسول الله (ﷺ): «**إذا حكمتم فاعدلوا، وإذا قتلتم فأحسنوا، فإن الله (عز وجل) محسن؛ يحب الإحسان**».
قال الطبراني عقب إخراجه: لم يرو هذين الحديثين عن قتادة إلا عمران القطان، تفرد بهما محمد ابن بلال.
قلت: وعمران القطان: صدوق يهم، كما قال البخاري وتابعه الحافظ في «التقريب»، أما محمد بن بلال فإنه يُغرب خاصة في حديثه عن عمران القطان.
قال ابن عدي: يغرب عن عمران، وله عن غير عمران أحاديث غرائب، وليس حديثه بالكثير، وأرجو أنه لا بأس به، وذكره العقيلي في «الضعفاء»، وقال: عن همام: وعمران القطان بصري يهم في حديثه كثيراً.
وأورد الحديث ابن عدي في «ترجمته».
فحديث هذا حال رواته لا يصح الاحتجاج بمثله، ولا حتى الاعتبار به.
٢ ـ حديث سمرة:
أخرج ابن عدي في «الكامل» (٨/ ١٧٥) قال: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسين الأهوازي، ثنا جعفر بن محمد بن حبيب ثنا عبد الله بن رشيد، ثنا مجاعة بن الزبير، أبو عبيدة عن الحسن، عن سمرة، قال: قال رسول الله (ﷺ): «**إن الله (عز وجل) محسن، فأحسنوا. فإذا قتل أحدكم؛ فليكرم قاتله، وإذا ذبح فليحد شفرته وليرح ذبيحته**».
قلت: وهذا حديث شديد الضعف، وذلك لأمور:
١ ـ محمد بن أحمد بن الحسين الأهوازي شيخ ابن عدي، يُعرف بالجريجي، قال عنه ابن عدي: كتبت عنه بـ «تستر» كان يقيم بها، ضعيف، يحدث عمن لم يرهم، سألت عنه عبدان؟ فقال: كذاب، كتب عني حديث ابن جريج، وادعاها عن شيوخي. =

«**المعطي**»: جـاء في قـول رسـول الله (ﷺ): «إنما أنا قـاسم، والله معطي»[١].

«**المنان**»: جاء في قـول رسـول الله (ﷺ) «يا منان! بديـع السمـوات والأرض...»[٢].

= قال ابن عدي: وأخرج إليَّ الجريجي حـديث ابن جريج مجموعًا فوجدته كـما قال عبدان عن شيوخه.

٢ ـ جعفر بن محمد بن حبيب لم أجد فيه جرحًا ولا تعديلاً.

٣ ـ عبد الله بن رشيد، قـال البيهقي: لا يحتج به، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقـال: مستقيم الحديث.

٤ ـ مجاعة بن الزبير، قال أحمد: لم يكن به بأس في نفسه، وضعفه الدارقطني، قال ابن عدي: هو ممن يحتمل يكتب حديثه. ذكره العقيلي في «الضعفاء» ونقل قول شعبة إنه كان صوامًا قوامًا، ثم نقل عن عبد الصمد بن عبد الوارث أن مجاعة كان جار شعبة، وكان من العرب، فكان شعبة لا يعتمد عليه، فـإذا سئل عنه قال: كثير الصوم والصلاة، وقال ابـن خراش: ليس مما يعتبر به، وذكر الحديث ابن عدي في «ترجمته».

وعليه، فلا يصح أن نثبت لله (تعالى) اسمًا من أسمائه «المحسن» بمثل هذه الأحاديث، ولا يمكن بحال أن يقوي بعضها بعضًا فهي تدور بين شذوذ أو خطأ أو ضعف شديد، وقد مر بك أن ما كان هذا حاله، فلا يشهد بعضه لبعض، أو يقوي بعضه بعضًا، وأقوال أهل العلم في هذا أكثر من أن تحصى»، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٣١١٦).

من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية (ﷺ) يقول: قال رسول الله (ﷺ): «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، والله المعطي، وأنا القاسم، ولا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله، وهم ظاهرون**».

وقد ورد عند البخاري (٧٣١٢)، ومسلم (١٠٣٧) بلفظ: «**إنما أنا قاسم، ويعطي الله**».

(٢) **صحيح لطرقه.**

أخرجه أبو داود (١٤٩٠)، والنسائي (١٢٩٩)، وأحمد (٣/١٥٨ ، ٢٤٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٠٥)، وابن المبارك في «الزهد» (١١٧١)، وابن حبان (٨٩٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/٥٠٣ ـ ٥٠٤)، والطبراني في «الدعاء» (١١٦).

كلهم من طريق خلف بن خليفة ، عن حفص بن أخي أنس، عن أنس بن مالك، كنت مع =

. . . .

= رسول الله (ﷺ) جالسًا (يعني: ورجل قائم يصلي)، فلما ركع وسجد وتشهد دعا، فقال في دعائه: اللهم! إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي! يا قيوم! إني أسألك... فقال النبي لأصحابه: «**تدرون بما دعا؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**والذي نفسي بيده! لقد دعا الله باسمه العظيم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى**».

ورواه عن خلف جماعة، وهم: عبد الرحمن بن عبيد الله، وسعيد بن منصور، وعلي، وحسين ابن محمد، وقتيبة بن سعيد، ونوح، وأحمد بن إبراهيم الموصلي، وعفان بن مسلم.

ووقع في رواية البخاري والحاكم بدون ذكر «**المنان**».

ووقع في رواية ابن حبان «**لا إله إلا أنت! الحنان، المنان**» بزيادة الحنان.

وراوي هذه الرواية عن خلف بن خليفة هو قتيبة بن سعيد، وقد روي الحديث عند النسائي موافقًا للجماعة (بدون ذكر المنان)، والطرق إليه صحيحة.

قلت: ولعل الخلاف في ذلك من خلف بن خليفة، فإن فيه كلامًا يسير، وقد اختلط بآخره، إلا أنه قد توبع على اللفظ الأول (رواية الجماعة عنه) تابعه كل من:

١. أنس بن سيرين عن أنس بن مالك به.

أخرجه أحمد (٣/ ١٢٠) وابن أبي شيبة (٢٩٣٦١ ، ٣٥٦٠٨)، وابن ماجة (٣٨٥٨) من طريق وكيع، عن أبي خزيمة، عن أنس بن سيرين، عن أنس بن مالك به، (مع خلاف يسير في الألفاظ وتقديمًا وتأخيرًا).

وأبو خزيمة هذا إما أن يكون نصر بن مرداس العبدي، وعليه فيكون الحديث حسن الإسناد.

أو يكون هو يوسف بن ميمون الصباغ، وقد ضعفه أهل الشأن.

ورجح الحافظ المزي كونه العبدي، حيث رمز في «تهذيب الكمال» لروايته عن أنس بن سيرين ورواية وكيع عنه برمز «ق» أي عند ابن ماجه، ولم يرمز ليوسف بن ميمون بشيء من ذلك، وهذا مصير منه إلى ترجيح كونه نصر بن مرداس العبدي، والله أعلم.

٢. إبراهيم بن عبيد بن رفاعة عن أنس.

أخرجه أحمد (٣/ ٢٦٥)، والطبراني في «الصغير» (١٠٣٨) من طريق محمد بن إسحاق، عن عبد العزيز بن مسلم مولى آل رفاعة بن رافع، عن إبراهيم بن عبيد بن رفاعة بن رافع، عن أنس به.

وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث عند الطبراني.

وعبد العزيز بن مسلم قال عنه الحافظ في «التقريب»: مقبول، أي: إن تُوبع، وإلا فلين. =

«**الوتر**»: جاء في قول رسول الله (ﷺ): «**إن الله وتر؛ يحب الوتر**»[١].

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

هٰذا ما اخترناه بالتتبع، واحد وثمانون اسمًا في كتاب الله (تعالىٰ) وثمانية عشر اسمًا في سنة رسول الله (ﷺ)[٢].

وإن كان عندنا تردد في إدخال «الحفي»؛ لأنه إنما ورد مقيدًا في قوله (تعالىٰ) عن إبراهيم: ﴿**إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا**﴾[٣] [مريم: ٤٧].

وكذلك «المحسن»؛ لأننا لم نطلع على رواته في «الطبراني»، وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء.

= وقد تابعه عياض بن عبد الله الفهري (على ضعف فيه) أخرجه الحاكم (١/ ٥٠٤) من رواية ابن وهب عنه.

وقد تكلم الساجي في رواية ابن وهب عنه.

وقد ورد ذكر اسمه (تعالىٰ): «المنان» في أحاديث أُخر من حديث أبي هريرة، وجابر، وأنس (ﷺ) وانظرها في كتابنا: «أسماء الله الحسنىٰ: دراسة حديثية».

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة (ﷺ):

قال رسول الله (ﷺ): «**لله تسعة وتسعون اسمًا مائة إلا واحدًا، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر**».

(٢) هٰذا وقد مر بك أن في بعضها ضعف، وقد اجتهد جمع من أهل العلم في «جمع أسماء الله الحسنىٰ» ولما لم يكن هناك نص في ذلك من كتاب الله، ولا توقيف من سنة رسول الله (ﷺ)، وكان الأمر موقوفًا على اجتهاد العلماء من خلال استقرائهم لنصوص الكتاب والسنة؛ اختلف العد بين جمع وآخر، وذلك لاختلاف الاستقراء بين شخص وآخر.

وانظر ما حررناه في كتابنا «أسماء الله الحسنىٰ: دراسة حديثية».

(٣) ولكونه لم يرد إطلاقه، إنما ورد مقيدًا كما في الآية، لم يثبته جمع من أهل العلم، وأثبته ابن العربي، والقرطبي، وابن حجر، وابن الوزير (رحمهم الله).

ومن أسماء الله (تعالى) ما يكون مضافًا مثل: «**مالك الملك ذي الجلال والإكرام**»[(١)].

الشرح

فهذا ما اخترناه من أسماء الله (تعالى)، وهي تسعة وتسعون اسمًا، فمن أحصى تسعة وتسعين اسمًا لله دخل الجنة.

وإحصاؤها قيل: هو إدراكها لفظًا ومعنى، والتعبد لله (تعالى) بمقتضاها.

ومن إحصائها كذلك: دعاء الله (عز وجل) بها؛ لأنه (تعالى) أمر بذلك، في قوله: ﴿**وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا**﴾[(٢)] [الأعراف: ١٨٠].

---

(١) ذهب جمع من أهل العلم إلى اعتبار الأسماء المضافة ضمن الأسماء الحسنى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٢/٤٨٥):

ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين (أي: الواردة في حديث الترمذي): اسمه: السبوح... وكذلك أسماؤه المضافة مثل: أرحم الراحمين، وخير الغافرين، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلب القلوب، وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين.

(٢) **اختلف أهل العلم في المراد بالإحصاء المذكور في الحديث، فقيل: المراد به الإحاطة بمعانيها، وقيل: العمل بمقتضاها مع فقه معانيها، وقيل: المراد عدها حتى يستوفيها حفظًا، وبكل قال فريق من أهل العلم.**

وقد تتبع الحافظ ابن حجر (رحمه الله) مذاهب العلماء في ذلك فقال (رحمه الله) في «الفتح» (١١/٢٢٨):

قال الخطابي: الإحصاء في مثل هذا يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يعدها حتى يستوفيها، يريد أنه لا يقتصر على بعضها لكن يدعو الله بها كلها، ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب.

ثانيها: المراد بالإحصاء الإطاقة كقوله (تعالى): علم أن لن تحصوه، ومنه حديث: «**استقيموا**=

. . . .

= **ولن تحصوا»** أي: لن تبلغوا كنه الاستقامة، والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فإذا قال الرزاق، وثق بالرزق، وكذا سائر الأسماء.

ثالثها: المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها من قول العرب: فلان ذو حصاة، أي ذو عقل ومعرفة. انتهى ملخصًا.

وقال القرطبي: المرجو من كرم الله (تعالى) أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة وهذه المراتب الثلاثة للسابقين والصديقين وأصحاب اليمين.

وقال غيره: معنى أحصاها: عرفها؛ لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمنًا والمؤمن يدخل الجنة.

وقيل: معناه عدها معتقدًا؛ لأن الدهري لا يعترف بالخالق والفلسفي لا يعترف بالقادر.

وقيل: أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه.

وقيل: معنى أحصاها: عمل بها، فإذا قال الحكيم مثلاً سلم جميع أوامره؛ لأن جميعها على مقتضى الحكمة وإذا قال القدوس؛ استحضر كونه منزهًا عن جميع النقائص وهذا اختيار أبي الوفا ابن عقيل.

وقال ابن بطال: طريق العمل بها أن الذي يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فإن الله يحب أن يرى حلاها على عبده، فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف، بها وما كان يختص بالله (تعالى) كالجبار والعظيم، فيجب على العبد الإقرار بها، والخضوع لها، وعدم التحلي بصفة منها وما كان فيه معنى الوعد نقف منه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد نقف منه عند الخشية والرهبة، فهذا معنى أحصاها وحفظها.

ويؤيده أن من حفظها عدًا وأحصاها سردًا ولم يعمل بها يكون كمن حفظ القرآن ولم يعمل بما فيه وقد ثبت الخبر في الخوارج أنهم يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم.

قلت: والذي ذكره مقام الكمال ولا يلزم من ذلك أن لا يرد الثواب لمن حفظها وتعبد بتلاوتها والدعاء بها، وإن كان متلبسًا بالمعاصي كما يقع مثل ذلك في قارئ القرآن سواء فإن القارئ ولو كان متلبسًا بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة يثاب على تلاوته عند أهل السنة، فليس ما بحثه ابن بطال بدافع لقول من قال: إن المراد: حفظها سردًا، والله أعلم.

وقال النووي: قال البخاري وغيره من المحققين: معناه حفظها وهذا هو الأظهر؛ لثبوته نصًا في الخبر وقال في «الأذكار» هو قول الأكثرين.

وقال ابن الجوزي: لما ثبت في بعض طرق الحديث من حفظها بدل أحصاها، اخترنا أن المراد: العد=

. . . .

= أي: من عدها ليستوفيها حفظًا.

قلت: وفيه نظر؛ لأنه لا يلزم من مجيئه بلفظ حفظها تعين السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي.

وقيل: المراد بالحفظ حفظ القرآن؛ لكونه مستوفيًا فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود، قال النووي: وهذا ضعيف.

وقيل: المراد من تتبعها من القرآن.

وقال ابن عطية: معنى أحصاها: عدها وحفظها ويتضمن ذلك الإيمان بها، والتعظيم لها، والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها.

وقال الأصيلي: ليس المراد بالإحصاء عدها فقط؛ لأنه قد يعدها الفاجر، وإنما المراد: العمل بها.

وقال أبو نعيم الأصبهاني: الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد وإنما هو العمل والتعقل بمعاني الأسماء والإيمان بها.

وقال أبو عمر الطلمنكي: من تمام المعرفة بأسماء الله (تعالى) وصفاته التي يستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله (ﷺ) المعرفة بالأسماء والصفات، وما تتضمن من الفوائد وتدل عليه من الحقائق ومن لم يعلم ذلك لم يكن عالمًا لمعاني الأسماء ولا مستفيدًا بذكرها ما تدل عليه من المعاني.

وقال أبو العباس بن معد: يحتمل الإحصاء معنيين:

أحدهما: أن المراد تتبعها من الكتاب والسنة؛ حتى يحصل عليها.

والثاني: أن المراد أن يحفظها بعد أن يجدها محصاة.

قال: ويؤيده أنه ورد في بعض طرقه من حفظها، قال: ويحتمل أن يكون (ﷺ) أطلق أولا قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» ووكل العلماء إلى البحث عنها ثم يسر على الأمة الأمر فألقاها إليهم محصاة، وقال: من حفظها دخل الجنة.

قلت: وهذا الاحتمال بعيد جدًا؛ لأنه يتوقف على أن النبي (ﷺ) حدث بهذا الحديث مرتين إحداهما قبل الأخرى، ومن أين يثبت ذلك ومخرج اللفظين واحد وهو عن أبي هريرة والاختلاف عن بعض الرواة عنه في أي اللفظين، قاله.

قال: وللإحصاء معان أخرى منها الإحصاء الفقهي، وهو العلم بمعانيها من اللغة وتنزيهها على الوجوه التي تحملها الشريعة ومنها الإحصاء النظري وهو أن يعلم معنى كل اسم بالنظر في الصيغة ويستدل عليه بأثره الساري في الوجود فلا تمر على موجود إلا ويظهر لك فيه معنى من معاني الأسماء، وتعرف خواص بعضها وموقع القيد ومقتضى كل اسم، قال: وهذا أرفع مراتب الإحصاء، قال: وتمام ذلك أن يتوجه إلى الله (تعالى) من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه=

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله (تعالى) هو الميل بها عما يجب فيها[1]. وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئًا منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام.

كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم. وإنما كان ذلك إلحادًا لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من

= كل اسم من الأسماء فيعبد الله بما يستحقه من الصفات المقدسة التي وجبت لذاته قال فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية ومن منح منحى من مناحيها فثوابه بقدر ما نال والله أعلم.

* **ونقل (رحمه الله) عن ابن بطال قوله:**

الإحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل، فالذي بالعمل أن لله أسماء يختص بها كالأحد والمتعال والقدير ونحوها فيجب الإقرار بها والخضوع عندها وله أسماء يستحب الاقتداء بها في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها، فيستحب للعبد أن يتحلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل الإحصاء العملي.

وأما الإحصاء القولي فيحصل بجمعها والسؤال بها ولو شارك المؤمن غيره في العد والحفظ فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل بها» «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٠).

واختار ابن قيم الجوزية (رحمه الله) أن الإحصاء على ثلاث مراتب فقال (رحمه الله) في «البدائع» (١/ ١٧١):

بيان مراتب إحصاء أسمائه التي من أحصاها دخل الجنة، وهذا هو قطب السعادة، ومدار النجاة والفلاح:

المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها.

المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها.

المرتبة الثالثة: دعاؤه بها كما قال (تعالى) ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها.

(١) ذكر هذه القاعدة ابن قيم الجوزية في «بدائع الفوائد» (١/ ١٧٩).

ذلك ميل به عما يجب فيها.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين.

كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص، بل هي دالة على بطلانه، فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الثالث: أن يسمى الله (تعالى) بما لم يسم به نفسه.

كتسمية النصارى له: (الأب)، وتسمية الفلاسفة إياه (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله (تعالى) توقيفية، فتسمية الله (تعالى) بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة ينزه الله (تعالى) عنها.

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام.

كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز، واشتقاق اللات من الإله، على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم؛ وذلك لأن أسماء الله (تعالى) مختصة به، لقوله (تعالى): ﴿ **وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وقوله: ﴿ **اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** ﴾ [طه: ٨] . وقوله: ﴿ **لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾ [الحشر: ٢٤]. .

فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحق، وبأنه يسبح له ما في السموات والأرض فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله (عز وجل) ميل بها عما يجب فيها.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله (تعالى) هدد الملحدين بقوله: ﴿ **وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

الشرح

الإلحاد في «اللغة» هو: الميل، ومنه: اللحد في القبر؛ لأنه مائل إلى جانب

منه، وأما الإلحاد في أسماء الله الذي نهى الله عنه فقال: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهو الميل بها عما يجب فيها، فمن سمى الله (تعالى) بغير ما سمي به نفسه كان ملحداً في أسماء الله؛ لأن الواجب هو الاقتصار على ما ورد به النص؛ لأن أسماء الله (تعالى) توقيفية، ومن أثبت الأسماء ونفى ما تضمنته من الصفات فهو كذلك ملحد فيها؛ لأن الواجب إثبات الأسماء وما تضمنته من الصفات.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تهدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ومن الإلحاد ما يكون شركًا أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

وكذلك إذا قال قائل: أنا أثبت أن الله سميع بصير، لكن أقول: إن سمعه وبصره كسمع وبصر الآدمي.

قلنا: هذا إلحاد؛ لأن أسماء الله (تعالى) لا تدل على هذا المعنى بل إن النصوص وردت محذرة من التمثيل والتشبيه[1].

---

(١) كلام الشيخ هنا مستقى من كلام ابن قيم الجوزية (رحمه الله) في «البدائع» وإليك نص كلامه:

قال (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

والإلحاد في أسمائه: هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته «ل ح د» فمنه اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط، ومنه الملحد في الدين المائل عن الحق إلى الباطل.

قال ابن السكيت: الملحد المائل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه.

ومنه الملتحد وهو مفتعل من ذلك وقوله (تعالى): ﴿ولن تجد من دونه ملتحداً﴾ أي: من تعدل إليه وتهرب إليه وتلجئ إليه وتبتهل فتميل إليه عن غيره، تقول العرب التحد فلان إلى فلان إذا عدل إليه.

إذا عرف هذا: فالإلحاد في أسمائه (تعالى) أنواع:

أحدها: أن يسمي الأصنام بها، كتسميتهم اللات من الإلهية، والعزى من العزيز، وتسميتهم=

= الصنم إلـها، وهـذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.

الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له: أبًا، وتسمية الفلاسفة له: موجبًا بذاته، أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك.

وثالثها: وصفه بما يتعالى عنه، ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود: إنه فقير، وقولهم: إنه استراح بعد أن خلق خلقه.

وقولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾ وأمثال ذلك، مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته.

ورابعها: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم: إنها ألفاظ مجردة، لا تتضمن صفات، ولا معاني، فيطلقون عليه اسم: «السميع، والبصير، والحي، والرحيم، والمتكلم، والمريد»، ويقولون: لا حياة له، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، ولا إرادة تقوم به، وهـذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً، وشرعًا، ولغة، وفطرة، وهو يقابل إلحاد المشركين، فإن أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم، وهـؤلاء سلبوه صفات كماله، وجحدوها، وعطلوها،

فكلاهما ملحد في أسمائه ثـم الجهمية وفروخهم متفاوتون في هـذا الإلحاد، فمنهم الغالي، والمتوسط، والمنكوب.

وكل من جحد شيئًا عما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله؛ فقد ألحد في ذلك، فليستقل أو ليستكثر.

وخامسها: تشبيه صفاته بصفات خلقه (تعالى الله عما يقول المشبهون علوًا كبيرًا).

فهـذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة، فإن أولئك نفوا صفة كماله، وجحدوها، وهـؤلاء شبهوها بصفات خلقه فجمعهم الإلحاد، وتـفرقت بهم طرقه، وبَرَّأَ الله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله، فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صـفاته، ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظًا ولا معنى بل أثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان إثباتهم بريئًا من التشبيه، وتنزيههم خليًا من التعطيل، لا كمن شبه حتى كأنه يعبد صنمًا، أو عطل حتى كأنه لا يعبد إلا عدمًا.

وأهل السنة وسط في النِحل، كما أن أهل الإسلام وسط في المِلل، تُوقـد مصابيح معارفهم من شجرة مباركـة، زيتونة، لا شرقية، ولا غربية؛ يكاد زيتـها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، فنسـأل الله (تعالى) أن يهدينا لنوره، ويسـهل لنا السبيل إلى الوصول إلى مرضاته ومتابعـة رسوله إنه قريب مجيب. اهـ «بدائع الفوائد» (١/ ١٧٩، ١٨٠)، وانظر «مدارج السالكين» (١/ ٢٩).



الفصل الثاني

قواعد في صفات الله (تعالى)



قال المؤلف (رحمه الله)

الفصل الثاني

قواعد في صفات الله (تعالىٰ)

القاعدة الأولى: صفات الله (تعالىٰ) كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه[1]

كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، وغير ذلك.

وقد دل على هذا السمع والعقل والفطرة:

أما السمع:

فمنه قوله (تعالىٰ): ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، والمثل الأعلىٰ هو: الوصف الأعلىٰ.

الشرح

دليل السمع علىٰ أن الله (تعالىٰ) موصوف بصفات الكمال قوله (تعالىٰ): ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ﴾ يعني: مثل النقص والعيب ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ ولم يقل: ولله مثل الكمال، بل قال: ﴿الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ يعني:

---

(١) ذكرها ابن قيم الجوزية في «بدائع الفوائد» (١/ ١٧٧)، وانظر «مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٧١)، (٦/ ١٣٧).

الذي لا شيء فوقه، والمثل بمعنى الوصف الأعلى، فكل صفة اتصف الله بها فهي أعلى ما تكون من صفات الكمال.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل:

فوجهه أن كل موجود حقيقة، فلابد أن تكون له صفة. إما صفة كمال، وإما صفة نقص. والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة؛ ولهذا أظهر الله (تعالى) بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز.

فقال (تعالى): ﴿ **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ** ﴾ [الأحقاف: ٥]. وقال (تعالى): ﴿ **وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ** ﴾ [النحل: ٢٠ ـ ٢١].

وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿ **يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا** ﴾ [مريم: ٤٢]، وعلى قومه: ﴿ **أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلايَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٦٦ ـ ٦٧].

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، وهي من الله (تعالى)، فمعطي الكمال أولى به.

الشرح

فإذا قال لنا قائل: ما هو دليلكم على أن الله متصف بصفة الكمال؟

قلنا: كل موجود حقيقة لابد له من صفة، فإما أن تكون صفة كمال، وإما أن تكون صفة نقص، أما صفات النقص، فهي مستحيلة في حق الله (عز

وجل)، وأما صفات الكمال، فهي واجبة لله، فوجب أن يكون الله موصوفًا بصفات الكمال؛ لأنه منزه عن صفات النقص.

فإن قيل: هذا الحصر غير صواب؛ لأن الموجود قد يكون موصوفًا بصفات الكمال، أو صفات النقص، أو بصفة لا نقص فيها ولا كمال.

قلنا: هذا القسم الأخير غير صحيح؛ لأن الصفة التي لا كمال فيها، ولا نقص هي في الحقيقة: نقص؛ لأنها لغو وعبث، فالكمال أن يكون الإنسان متصفًا بالصفات النافعة المفيدة، وما لا نفع فيه ولا ضرر، فهو داخل في صفات النقص؛ ولهذا قال النبي (ﷺ) ـ حاثًا على تكميل الإيمان: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فليقل خيرًا أو ليصمت**»[1].

والدليل الثاني من العقل:

أن نقول: نحن نشاهد في المخلوق صفات كمال، والذي أعطاه هذا الكمال هو: الله (تعالى)، فمعطي الكمال؛ أولى بالكمال، ومن كماله أنه أعطى الكمال، فهذا ـ أيضًا ـ دليل عقلي على ثبوت صفات الكمال لله (عز وجل)؛ ولهذا استدل الله (عز وجل) على بطلان ألوهية الأصنام؛ لأنها ناقصة، فقال (سبحانه وتعالى): ﴿ **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ** ﴾ [الأحقاف: ٥]. وقال (تعالى): ﴿ **وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ** ﴾ [النحل: ٢٠ ـ ٢١]. وقال إبراهيم يحاج أباه: ﴿ **يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا** ﴾ [مريم: ٤٢]، وقال محاجًا لقومه: ﴿ **أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٦٦ ـ ٦٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٧٥)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

فتبين بهذا: أن الرب لابد أن يكون كامل الصفات، وإلا لم يصح أن يكون ربًا.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما الفطرة:

فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته، وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟

الشرح

أي: أن الفطرة السليمة أو النفوس المجبولة على الفطرة السليمة تحب الله، وتعظمه؛ لكماله، إذ إن المجهول لا يحب ولا يعظم، ومن علم نقصه؛ لا يُحَب ولا يُعظم، فالفطرة (التي هي: محبة الله وتعظيمه) مبنية على أصل، وهو: علم الإنسان فطريًا بكمال صفات من يعبده (سبحانه وتعالى).

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وإذا كانت الصفة نقصًا لا كمال فيها فهي ممتنعة في حق الله (تعالى) كالموت والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم ونحوها؛ لقوله (تعالى): **﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾** [الفرقان: ٥٨]. وقوله عن موسى: **﴿فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾** [طه: ٥٢]. وقوله: **﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾** [فاطر: ٤٤]. وقوله: **﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾** [الزخرف: ٨٠]. وقال النبي

(ﷺ) في الدجال: «**إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور**»(١). وقال: «**أيها الناس، اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم، ولا غائبًا**»(٢).

الشرح

فقوله عن موسى: ﴿**فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى**﴾ [طه: ٥٢] نفي الجهل والنسيان، وقوله: ﴿**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ**﴾ نفي الصمم، وقوله: ﴿**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ**﴾ نفي العجز.

وقول النبي (ﷺ) في الدجال: «**إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور**» هذا نفي العمى.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقد عاقب الله (تعالى) الواصفين له بالنقص، كما في قوله (تعالى): ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ [المائدة: ٦٤].

وقوله: ﴿**لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**﴾ [آل عمران: ١٨١].

ونزه نفسه عما يصفونه به من النقائص، فقال سبحانه: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ**

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣) من حديث أنس بن مالك، قال: قال النبي (ﷺ): «**ما بُعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، وإن بين عينيه مكتوب: كافر**».

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٨٤)، ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري.

﴿الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

وقال (تعالى): ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وإذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصًا في حال، لم تكن جائزة في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتًا مطلقًا، ولا تنفى عنه نفيًا مطلقًا بل لابد من التفصيل:

فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا وذلك كالمكر، والكيد، والخداع، ونحوها.

فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد.

وتكون نقصًا في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله (تعالى) من صفاته على سبيل الإطلاق وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها.

كقوله (تعالى): ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦].

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢ ـ ١٨٣].

وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

وقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥].

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه فقال (تعالى): ﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١].

فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ ولم يقل: فخانهم؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا.

وبذا، عرف أن قول بعض العوام: «خان الله من يخون» منكر فاحش، يجب النهي عنه.

الشرح

بعض الناس يقول: «خان الله من يخون» أو «يخونني الله إن خنتك»! وهذا لا يجوز؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، والخيانة صفة ذم.

وقد سبق لنا في القاعدة الأولى أن صفات الله (تعالى) كلها صفات كمال، وأن الصفات من حيث هي صفات: منها صفات كمال على الإطلاق، ومنها صفات نقص على الإطلاق، ومنها ما يكون نقصًا في حال وكمالاً في حال. فالذي هو كمال على الإطلاق؛ ثابت لله (عز وجل).

والذي هو نقص على الإطلاق؛ يمتنع على الله (عز وجل).

والذي هو كمال في حال، دون حال، يوصف به في حال الكمال، دون حال النقص، فهذه قاعدة عامة.

وليس كل كمال في المخلوق كمالاً في الله، وليس كل كمال في الله كمالاً في المخلوق، فمثلاً التكبر، صفة كمال في الله، وفي المخلوق صفة نقص، والأكل والشرب والنكاح صفة كمال للإنسان، وصفة نقص بالنسبة لله؛ ولهذا ينزَّه الله عنها، فالكمال المطلق غير النسبي ثابت لله على الإطلاق، والنقص المطلق ينزه الله عنه[1].

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهي ضمن مجموع الفتاوى الجزء السادس (صفحة ٦٨ إلى صفحة ١٤٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء[١]

وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء، ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله (تعالى)، وأفعاله لا منتهى لها، كما أن أقواله لا منتهى لها، قال الله (تعالى): ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

ومن أمثلة ذلك:

أن من صفات الله (تعالى) المجيء، والإتيان، والأخذ والإمساك، والبطش، إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى.

كما قال (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

---

(١) انظر لهذه القاعدة «مدارج السالكين» (٣/ ٤١٥).

قال ابن قيم الجوزية (رحمه الله):

فإن الفعل أوسع من الاسم؛ ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً، لم يتسم منها بأسماء الفاعل، كـ: «أراد، وشاء، وأحدث» ولم يسم بـ «المريد، والشائي، والمحدث» كما لم يسم نفسه بالصانع، والفاعل، والمتقن، وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ ـ أقبح الخطأ ـ من اشتق له من كل فعل اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف، فسماه: «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد...» ونحو ذلك.

وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به، فإنه يخبر عنه بأنه شيء وموجود ومذكور، ومعلوم، ومراد، ولا يسمى بذلك.

وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١].

وقال: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥].

وقال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢].

وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال النبي (ﷺ): «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»[1].

فنصف الله (تعالى) بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول إن من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل، ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): **«ينزل ربنا (تبارك وتعالى) كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له»**.

(٢) **واعلم أنه: وقد تقرر عند العلماء الأمور التالية:**

١ ـ أن النصوص جاءت بثلاثة أبواب هي: «باب الأسماء»، و«باب الصفات»، و«باب الإخبار».

٢ ـ أن باب الأسماء هو أخص تلك الأبواب، فما صح اسمًا صحَّ صفة، وصحَّ خبرًا، وليس العكس.

٣ ـ باب الصفات أوسع من باب الأسماء، فما صحَّ صفة، فليس شرطًا أن يصحَّ اسمًا، فقد يصح وقد لا يصح، مع أن الأسماء جميعها مشتقة من صفاته.

٤ ـ أن ما يدخل في باب الإخبار عنه (تعالى) أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، فالله يخبر عنه بالاسم وبالصفة، وبما ليس باسم ولا صفة كألفاظ: «الشيء» و«الموجود» و«القائم بنفسه» و«المعلوم» فإنه يخبر بهذه الألفاظ عنه، ولا تدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

إن باب الأسماء والصفات توقيفيان:

فالأصل في إثبات الأسماء والصفات أو نفيهما عن الله (تعالى) هو كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ)، فما ورد إثباته من الأسماء والصفات في القرآن والسنة الصحيحة فيجب إثباته، وما ورد نفيه=

الشرح

هـٰذه قاعدة مهمة، وهي أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء ـ أو من باب التسمية[١].

فنحن نصف الله (تعالىٰ) بأنه يأخذ، ويبطش، ويريد، ويتكلم، ويجيء، ويأتي، ويمشي، وما أشبه ذلك، ولكننا لا نسميه بهـٰذا؛ لأننا كلما سميناه باسم فإن ذلك يتضمـن وصفه بما دل عليه الاسم من الصفة كـما سبق، فإن الإيمان بالاسم يحتاج إلى الإيمان بالاسم اسمًا لله بما تـضمنه من صفة، وبما تضمنه من أثر وحكم إن كان متعديًا.

= فيهما؛ فيجب نفيه.

وأما ما لم يرد إثباته ونفيه فلا يصح استعماله في باب الأسماء والصفات إطلاقًا.

قال الإمام أحمد (رحمه الله):

«لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله (ﷺ)، لا نتجاوز القرآن والسنة».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله (ﷺ).

أما باب الإخبار فالسلف لهم فيه قولان:

القول الأول: أن باب الإخبار توقيفي، فـإن الله لا يُخْبَرُ عنه إلا بما ورد به النص، وهـٰذا يشمل الأسماء والصفات، وما ليس باسم ولا صفة مما ورد به النص كـ: «الشيء» و«الصنع» ونحوها.

وأما ما لم يرد به النص فإنهم يمنعون استعماله.

القول الثاني: إن باب الإخبار لا يشترط فيه التوقيف، فما يدخل في الإخبار عنه (تعالىٰ) أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كـ : «الشيء»، و«الموجود» و«القائم بنفسه» ، فإنه يخبر به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسنىٰ وصفاته العليا، فالإخبار عنه قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ، أي: باسم لا ينافي الحسن، ولا يجب أن يكون حسنًا، ولا يجوز أن يخبر عن الله باسم سيئ، فيخبر عن الله بما لم يرد إثباته ونفيه بـشرط أن يستفصل عن مراد المتكلم فيه، فإن أراد به حقًا يليق بالله (تعالىٰ) فهو مقبول، وإن أراد به معنى لا يليق بالله (عز وجل) وجب رده.

انظر: «الصفات الإلـٰهية» د. محمد بن خليفة التميمي (ص ٤٠).

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١/١٦٩).

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثالثة: صفات الله (تعالى) تنقسم إلى قسمين: ثبوتية، وسلبية[1]

الشرح

قال بعض الناس: إن الأولى أن تعبر بـ: «ثبوتية ومنفية»؛ لأن التي وصف الله بها نفسه إما مثبتة، وإما منفية، ولكن الصواب أنه لا فرق؛ لأن السلب والنفي معناهما واحد، فإذا قلت: فلان لم يقم. فالمعنى: أنه مسلوبٌ عنه القيام، أي: منفي عنه، ولا إشكال في ذلك.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فالثبوتية:

ما أثبته الله (تعالى) لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة والعلم، والقدرة، والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين، ونحو ذلك.

فيجب إثباتها لله (تعالى) حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

---

(١) ذكرها شيخ الإسلام في «التدمرية» (ص ٤١)، وابن قيم الجوزية في «مدارج السالكين» (٣/ ٢٣٤).

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

فالإيمان بالله يتضمن: الإيمان بصفاته.

والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله.

وكون محمد صلى الله عليه وسلم رسوله يتضمن: الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله، وهو الله _ عز وجل.

وأما العقل:

فلأن الله (تعالى) أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثًا من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتي حين يكون الخبر صادراً ممن يجوز عليه الجهل، أو الكذب، أو العي بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله (عز وجل) فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

الشرح

أما دلالة السمع على وجوب ثبوت ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه أو أخبر به رسوله (ﷺ) فواضحة؛ فإن الله (تعالى) أنزل الكتاب على محمد (ﷺ)، فالإيمان بالكتاب إيمان بمن أنزله، والإيمان بالرسول (ﷺ) إيمان بمن أرسله، فلا جرم أنه يجب الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته.

أما دلالة العقل على ذلك:

أن الله أخبر بهذه الصفات عن نفسه، وهو أعلم بنفسه من غيره.

ولهٰذا فأيُّ إنسان يحاول إنكار صفة من صفات الله، قلنا له: هل أخبر الله بها عن نفسه؟ فإن قال: لا، فقد كذب، وإن قال: نعم، قلنا له: أنت أعلم أم الله؟ فإن قال: أنا أعلم؛ فقد كفر، وإن قال: الله أعلم، قلنا: إذًا يجب عليك أن تؤمن بها؛ لأن الله (تعالىٰ) أعلم بنفسه وهو أصدق قيلاً.

فما أخبر الله به عن نفسه؛ فهو صدق؛ لأن الله (تعالىٰ) أصدق كلامًا وأحسن قيلاً من غيره، وأحسن الحديث يكون بالبلاغة والفصاحة، فكلام الله (عز وجل) أحسن الكلام في وضوحه وبيانه وفصاحته.

فقد اجتمع في حق الله (تعالىٰ) كمال الكمال من كل وجه؛ من حيث العلم، والصدق، والبيان، ولهٰذا يقول المؤلف: «**فإن التردد في الخبر إنما يتأتىٰ حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل والكذب والعي**».

فالجهل، ضده العلم. والكذب، ضده الصدق. والعيّ، ضده البيان والفصاحة، فلو جاء رجل نجَّارٌ إلىٰ مريض فوضع يده علىٰ بطنه، ولمس صدره، وجبهته، وضغط عليها ثم قال: هٰذا المريض فيه الداء الفُلاني. فإننا لا نصدقه؛ لأنه جاهل بهٰذه الصناعة، لكنه لو قال: هٰذا الخشب لا يصلح أن نجعله بابًا؛ لقبلنا قوله إذا كان صدوقًا.

ولو جاءنا طبيب جيد، ماهر، وجعل يتحسس المريض ليرىٰ ما به من داء، ثم قال: هٰذا المريض يحتاج إلىٰ علاج طويل، يتكلف عليك خمسين ألفًا، فلو كان هٰذا الطبيب غير موثوق به من جهة الخبر؛ لكان من الممكن أن يكون قد ابتغىٰ بقوله هٰذا كثرة الدراهم لا إبراء المريض.

ولو جاءنا رجلٌ ثالث، عالم، وصدوق، لكنه هنديٌّ، لا نفهم كلامه؛ لأننا عرب، وشخص المرض، وأخبرنا به، لما فهمنا منه شيئًا، وإذًا لن نثق بما قال؛ لأن كلامه يفتقر إلىٰ الفصاحة والبيان.

وإذا تأملنا (بعد ذلك) كلام الله (تعالىٰ) عن نفسه، وعن غيره؛ لوجدناه

كلامًا صادرًا عن علم، ولا شك، وعن صدق ولا شك، وفي أحسن ما يكون من البلاغة والفصاحة والبيان، ولا شك - أيضًا - فهل يبقى بعد ذلك كله تردد في اعتقاد ما يدل عليه كلام الله؟! واللهِ لا يبقى ترددٌ إطلاقًا في أن نعتقد ما دل عليه هذا الكتاب العزيز.

ولهذا نقول:

إنما يتأتى التردد حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل، أو الكذب، أو العيّ، بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب ممتنعة في حق الله (تعالى)، فوجب قبول خبره على ما أخبر به، وهذا دليل عقلي.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وهكذا نقول فيما أخبر به النبي (ﷺ) عن الله (تعالى)، فإن النبي (ﷺ) أعلم الناس بربه وأصدقهم خبرًا وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بيانًا، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه.

الشرح

فإذا قال قائل: في قوله (تعالى): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، أن معناه: «استولى» قلنا له: ائت بدليل، هذا خبر صادر عن الله وهو عالم بذلك، وهذه الكلمة وردت في القرآن في سبعة مواضع، ليس فيها ولو موضع واحد قال الله فيه: «استولى» فلو كان الله أراد بـ «استوى»: «استولى» لكان كلامه غير فصيح؛ إذ إن «استولى» غير «استوى» فإذا أراد بهذا اللفظ غير ظاهره ولم يخبر عن مراده هذا ولو في موضع واحد، عُلِمَ أنه لا يريد هذا المعنى، فتفسيرك «استوى» بمعنى «استولى» يقتضي أن يكون كلام الله ناقصًا من حيث البيان والفصاحة؛ لأن التعبير بهذا عن هذا بدون قرينة وبدون أن تأتي ولو مرة واحدة بهذا المعنى الذي ابتكرته لا شك أنه خلاف الفصاحة والبيان.

والله (عز وجل) يقول في كتابه : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، ولم يقل: ليعمي عليكم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والصفات السلبية:

ما نفاها الله (سبحانه) عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله (ﷺ)، وكلها صفات نقص في حقه كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب.

الشرح

هذه الصفات السلبية يجب نفيها عن الله، لكن ليس الواجب مجرد نفيها فقط، بل الواجب اعتقاد ضدها، فمثلاً: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لا يكفي في الاعتقاد أن نقول: إن الله لا ينام، حتى نعتقد أنه لا ينام لكمال حياته وقيوميته، لا مجرد أنه لا ينام فقط؛ لأننا نقول: إن كلمة «لا ينام» مجرد انتفاء النوم، وهذا في حد ذاته ليس كمالاً.

وكذلك - أيضًا - قوله (تعالى): ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق : ٣٨]، أي: من تعب، وإعياء، فلا يكفي هنا أن نؤمن بأن الله (تعالى) لم يتعب فقط، بل يجب أن نؤمن بأنه لم يتعب لكمال قوته.

إذًا يجب أن تعتقدوا أن ما نفاه الله عن نفسه، لا يكفي أن نعتقد انتفاء هذا المنفي فقط، بل لابد من أن نضيف إلى ذلك إثبات كمال الضد.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فيجب نفيها عن الله (تعالى) ـ لما سبق ـ مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، وذلك لأن ما نفاه الله (تعالى) عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده، لا لمجرد نفيه؛ لأن النفي ليس بكمال، إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال.

الشرح

يقول شيخ الإسلام (رحمه الله):

لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، أي: المعدوم ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون كمالاً، فإذا كان العدم ليس بشيء، فكيف يكون مدحًا وهو ليس بشيء؟ إذًا فهذا متضمن لإثبات وإلا لم يكن مدحًا[1].

---

(١) **يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» (ص ٤١):**

«وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح، ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح، ولا كمال؛ لأن النفي المحض: عدم محض، والعدم المحض، ليس بشيء، وما ليس بشيء فهو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحًا أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال؛ فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنًا لإثبات المدح.

كقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة، والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم، وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ أي: لا يكرثه(*) ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته، وتمامها، وبخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته، وكذلك قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ : ٣] فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[ق: ٣٨]=

(*) قال ابن الأثير في «النهاية» كَرَثَه الغم يَكْرِثه وأَكْرَثه، أي: اشتد عليه وبلغ منه المشقة.

قال المؤلف (رحمه الله)

وذلك لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون كمالاً، ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له، فلا يكون كمالاً كما لو قلت: الجدار لا يظلم. وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصًا، كما في قول الشاعر:

قبيلة لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسب ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

الشرح

والبيت الذي يلي الأخير هو قول الشاعر:

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانًا

أي: إذا ظلمهم أحد قالوا: غفر الله لنا ولك، وذلك حتى لا يسيء إليهم إساءة أكبر، وهؤلاء مذمومون، ولهذا قال بعده:

= فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه.

وكذلك قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، إنما نفى الإدراك، الذي هو الإحاطة، كما قاله أكثر العلماء، ولم ينف مجرد الرؤية؛ لأن المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يرى مدح إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحًا، وإنما المدح في كونه لا يُحاط به، وإن رؤي كما أنه لا يحاط به، وإن علم فكما أنه إذا علم لا يحاط به علمًا، فكذلك إذا رؤي، لا يُحاط به رؤية، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة.

هذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وإذا تأملت ذلك: وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتًا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب: لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا، بل ولا موجودًا.

فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا شنوا الإغارة فرسانًا وركبانًا

والخلاصة:

أن الله (تعالى) لا يوصف بالنفي المحض، لما يلي:

أولاً: لأن النفي المحض عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً.

ثانيًا: لأن نفي الشيء عن الشيء قد يكون لعدم قابليته له، لا لكماله الذي أوجب أن ينتفي عنه، مثل قولنا: الجدار لا يظلم.

ثالثًا: أن النفي قد يكون للعجز عن هذا المنفي، فيكون النفي حينئذ نقصًا، فإذا قلت: هذا الرجل لا يغدر في عهده، فهذا يحتمل أنه لا يغدر لكمال وفائه، وحينئذ يكون هذا مدحًا فيه، ويحتمل أن يكون عدم غدره لكونه غير قادر، أو لأنه إذا غدر هذه المرة انكبوا عليه مرات ومرات حتى أتلفوه، وهنا يكون هذا ذمًا فيه.

والحاصل:

أنه يجب علينا نحو صفات الله التي نفاها الله عن نفسه أن نؤمن بانتفائها لا لمجرد الانتفاء، ولكن لإثبات كمال ضدها، وحينئذ تكون هذه الصفة صفة كمال.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

مثال ذلك: قوله (تعالى): ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾ [الفرقان: ٥٨].

فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته.

مثال آخر: قوله (تعالى): ﴿**وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ٤٩].

نفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله (تعالى): ﴿ **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ** ﴾ [فاطر: ٤٤].

فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته. ولهذا قال بعده: ﴿ **إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا** ﴾ [فاطر: ٤٤].

لأن العجز سببه إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه فلكمال علم الله (تعالى) وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السموات ولا في الأرض.

وبهذا المثال علمنا أن الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال.

*   *   *

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الرابعة
الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال

فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر.

ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية، كما هو معلوم[١].

الشرح

يجب أن ننتبه لكلمة: «ظهر من كمال الموصوف» ، فلم يقل: حصل للموصوف؛ لأن كمال الله (تعالى) حاصل، سواء علمناه، أو لم نعلمه، لكن كلما تعددت ظهر لنا من صفات كماله ما لم يكن ظاهرًا من قبل، أما إذا قال: لأنه كلما كثرت وتنوعت دلالاتها حصل من الموصوف هناك ما لم يحصل من قبل، لو قال ذلك؛ لصار هذا بالنسبة لصفات الله غير سديد.

والصفات الثبوتية أكثر من الصفات السلبية بكثير؛ لأنها تدل على مدح، ولذلك لو أنك وقفت أمام ملك من الملوك، وقلت: أنت الكريم بلا شح، أنت الشجاع بلا جبن، أن الجواد بلا قلة، أنت القوي بلا ضعف، وما أشبه ذلك؛ لكان هذا بالنسبة له محبوبًا مرادًا، أما لو قلت له: أنت لست بزبال، ولا كساح، ولا غسال ثياب، ولا كناس، ولا خدام، ولا طباخ، وما أشبه ذلك؛

---

(١) انظر «الرسالة التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ١١)، و«الصفدية» (ص ١٤٣).

لكان هذا بالنسبة له مكروهًا، مع العلم بأن المعطلة يركزون على صفات النفي ولا يقولون شيئًا عن صفات الإثبات؛ لأنهم (والعياذ بالله) يعتقدون أن صفات الإثبات تقتضي التمثيل، وصفات النفي تقتضي العدم، وليس فيها تمثيل(١).

---

(١) قال ابن أبي العز الحنفي في «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٦٨)

لكمال قدرته. قال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]. ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]. ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. لا يئوده أي: لا يكرثه ولا يثقله ولا يعجزه. فهذا النفي لثبوت كمال ضده، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله (تعالى) في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده، كقوله (تعالى): ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، لكمال عدله. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، لكمال علمه. وقوله (تعالى): ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، لكمال قدرته. ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لكمال حياته وقيوميته. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه، ألا ترى أن قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وتصغيرهم بقوله: قُبَيِّلَةٌ علم أن المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم. وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما يدل على ذمهم، علم أن المراد عجزهم وضعفهم أيضًا.

ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلاً، والنفي مجملاً، عكس طريقة أهل الكلام المذموم: فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل، يقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة، ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا يجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه=

قال المؤلف (رحمه الله)

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالبًا إلا في الأحوال التالية:

الأولى: بيان عموم كماله.

كما في قوله (تعالى): ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح

أما قوله (تعالى): ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، فلم يقل (عز وجل): ليس كمثله شيء في كذا وكذا من صفات العيوب، بل عمم النفي، فالنفي هنا مجمل، وهذا مدح بلا شك، أما النفي المفصل فهو العيب حقًا.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون.

كما في قوله: ﴿**أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا * وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا**﴾ [مريم: ٩١، ٩٢].

الشرح

فقد نفى هنا الولد، وهذا النفي نفيٌ خاص، وقد قلنا إن النفي الخاص

= الأستار، إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري (رحمه الله) عن المعتزلة.

وفي هذه الجملة حق وباطل. ويظهر ذلك لمن يعرف الكتاب والسنة. وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجام ولا حائك! لأدّبك على هذا الوصف وإن كنت صادقًا، وإنما تكون مادحًا إذا أجملت النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل. فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب.

ليس مدحًا في الواقع، لكنه (عز وجل) قد نفاه هنا ؛ لنفي ما ادعاه الكاذبون الذين ادعوا لله ولدًا، فأخبر الله (تعالى) بنفي ذلك خاصة كما أخبر بنفي الزوجة نفيًا خاصًا بقوله: ﴿ما اتخذ صاحبة﴾ [الجن: ٣].

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين.

كما في قوله: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين﴾ [الدخان: ٣٨].

وقوله: ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨].

الشرح

ففي الآية الأولى نفي النقص في الإرادة، وفي الثانية نفي النقص في الفعل.

فقال في الأولى: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين﴾ [الدخان: ٣٨]، أي: أردنا بهذا الخلق حقًا ولم نرد به اللعب والسدى، وفي الثانية بيّن كمال القوة، وفي الأولى بيّن كمال الإرادة.

واللغوب: التعب والإعياء.

وستة أيام: قيل المراد بها: ستة آلاف سنة، لقوله (تعالى): ﴿وإن يومًا عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ [الحج: ٤٧]، وإلى هذا جنح علماء الجيولوچيا حيث قالوا: بأن تكوين الأرض وتضاريسها وكذلك الأفلاك يحتاج

كلُّ هذا إلى مدة ووقت طويل حتى تنتقل من مرحلة إلى مرحلة حتى تصل إلى ما هي عليه الآن، وقدروا هذه المدة بستة آلاف سنة، وبعضهم أطال المدة فقال: ملايين الملايين من السنين.

وقال آخرون: المراد بستة أيام: ست ساعات، أو أزمنة، وهي كست لحظات؛ لأن الله (تعالى) يقول للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقال آخرون: بل المراد ستة أيام كأيامنا هذه، وقد خلقها الله في هذه المدة ليعلم عباده كيف يصنعون الأشياء بإتقان بِغَضٍّ النظر عن السرعة.

والصحيح: أنها ستة أيام كأيامنا، وأما كون الله (تعالى) قدرها بهذا؛ فهذا من الأمور التي لا نستطيع إدراكها، والله أعلم.

فليس لقائل ـ مثلاً ـ أن يقول: جعل الله أذن الجمل صغيرة، وأذن الحمار كبيرة، مع أن الأنسب العكس؛ لكون الجمل أكبر حجمًا.

ليس له أن يقول ذلك؛ لأن مثل هذه الأشياء لا يستطيع الإنسان أن يعللها، فليس للإنسان في مثل هذه الأشياء إلا التسليم لله (عز وجل) سواء في الأمور الشرعية أو الأمور الكونية.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الخامسة

الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية[1]

فالذاتية:

هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، ومنها الصفات الخبرية، كالوجه، واليدين، والعينين.

الشرح

قد يقول قائل: هذا التقسيم لأهل العلم لم يرد به نص، فما بالنا نقسم هذا التقسيم؟!

وهذا إيراد قوي جدًا، ويجاب عنه بأن يُقال: لما وقع الخلاف بين أهل الكلام بين ما يثبتونه من الصفات وبين ما لا يثبتونه؛ احتاج أهل السنة المتبعون للسلف أن يقسموا هذا التقسيم من أجل تحقيق المناط وما يرد فيه من الخلاف وما لا يرد، ثم هم يقولون: إذا كانت الصفة لازمة لا تنفك عن الله (عز وجل) فهي صفة ذاتية: «كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، وما أشبه ذلك، فهذه كلها صفات ذاتية، وسميت ذاتية للزومها للذات، ثم قسموها إلى معنوية وخبرية:

---

(١) هذه القاعدة مستفيض ذكرها في كتب شيخي الإسلام ابن تيمية، وابن قيم الجوزيةوغيرهما عند الكلام على الصفات وأقسامها.

فما كان نظير مسماه أبعاضًا لنا سموه: خبرية، وما كان دالاً على معنى سموه: معنوية؛ فالسمع (مثلاً) صفة ذاتية معنوية، واليد صفات ذاتية خبرية، لا يقولون: «معنوية»؛ لأنهم لو قالوا: «معنوية» عادوا إلى تأويل الأشعرية وشبههم.

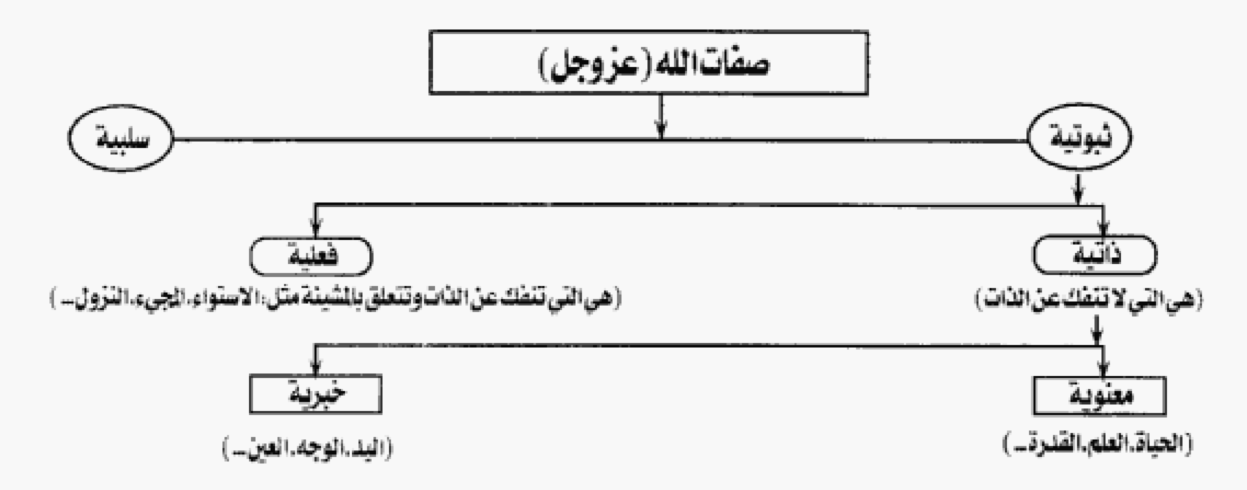
والذي جعلهم لا يقولون: «بعضية» ـ كما نقول: يدنا بعض منا أو جزء منا ـ قالوا: لأننا لا يجوز لنا أن نطلق كلمة «بعض» أو «جزء» على الله (عز وجل)، فتحاشوا هذا بقولهم: صفات ذاتية خبرية.

وقالوا: «خبرية» لأنها متلقاة من الخبر، فإن عقولنا لا تدلنا على أن لله (تعالى) يدًا بها يأخذ ويقبض ويبسط، لكن علمناه بمجرد الخبر؛ لأن الصفات الذاتية مثل الحياة والعلم والقدرة قد دل عليها العقل، لكن اليد والوجه والعين لم يدل عليها العقل، فبعد إثبات الساق لله لا يستطيع العقل أن يتدخل ويثبت لله ركبة مثلاً؛ لأن العقل ليس له تدخل في هذا ولا يمكن أن نقول به.

فيجب أن نقتصر في هذه المسائل على ما جاء به الخبر ونسميها خبرية ولا نسميها «جزئية» أو «بعضية» لوجوب تحاشي هذا التعبير في جانب الله (عز وجل)[(١)] .

---

(١) الجدول الآتي يسهل لك أخي القارئ تصور أقسام الصفات كما بينها أهل العلم.



قال المؤلف (رحمه الله)

والفعلية:

هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

- وقد تباينت مواقف الطوائف من الصفات الذاتية والفعلية كما يلي:

١. موقف أهل السنة والجماعة:

أثبت أهل السنة جميع الصفات الذاتية منها والفعلية، وأثبتوا أن الله متصف بذلك أزلاً، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة.

٢. موقف المعتزلة ومن وافقهم:

أثبتوا الذات مجردة عن الصفات، وزعموا أن الله لا يقوم به صفة، ولا أمر، يتعلق بمشيئته، اختياره، وهو قولهم: لا تحله الأعراض ولا الحوادث.

وبذلك نفوا قيام الصفات الذاتية والفعلية بالله (تعالى)، وجعلوا إضافة الصفات إلى الله (تعالى) إما من باب إضافة الملك والتشريف أو من إضافة وصف (أي: القول) من غير قيام معنى به.

٣. موقف المتأخرين من الأشاعرة ومعهم الماتريدية:

نفوا جميع الصفات ما عدا الصفات السبع وهي: «العلم ـ الحياة ـ القدرة ـ الإرادة ـ السمع ـ البصر ـ الكلام» وزاد الباقلاني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي «الإدراك» وزاد الماتريدية صفة «التكوين».

٤. موقف الكلابية ومن وافقهم من قدماء الأشاعرة وغيرهم:

يثبتون الصفات الذاتية وينفون الأفعال الاختيارية، ولم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته «كالمحبة».

٥. موقف الكرامية ومن وافقهم:

يثبتون الصفات بما فيها أن الله تقوم به الأمور التي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن ذلك عندهم حادث بعد أن لم يكن، وأنه يصير موصوفًا بما يحدث بقدرته ومشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وقالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، ففرقوا في الحوادث بين تجددها ولزومها، فقالوا: بنفي لزومها دون حدوثها. «انظر: الصفات الإلهية للتميمي (ص ٦٧)».

وهنا ينبغي أن يعلم أن الكلام الذي أثبته الأشاعرة، ومن وافقهم هو الكلام النفسي، أما أهل السنة والجماعة فالكلام عندهم هو الحرف والصوت، وانظر التعليق التالي.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين، كالكلام: فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله (تعالى) لم يزل ولا يزال متكلمًا.

وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله (تعالى): ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [يس: ٨٢].

وكل صفة تعلقت بمشيئته (تعالى) فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجزعن إدراكها لكننا نعلم علم اليقين أنه (سبحانه) لا يشاء شيئًا إلا وهو موافق للحكمة،كما يشير إليه قوله (تعالى): ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا** ﴾ [الإنسان: ٣٠].

الشرح

القسم الثاني:

الكلام عند أهل السنة والجماعة صفة فعلية باعتبار آحاده، وصفة ذاتية باعتبار أصله.

فباعتبار أن الله لم يزل ولا يزال متكلمًا، كما أنه لم يزل ولا يزال خالقًا، فعالاً لما يريد؛ بهذا الاعتبار يكون صفة ذاتية.

وباعتبار آحاده يكون صفة فعلية، فمثلاً: إذا أراد الله أن يخلق شيئًا قال له: ﴿ **كُن فَيَكُونُ** ﴾ [يس: ٨٢].

فهنا إرادتان: إرادة سابقة، وإرادة مقارنة، والقول إنما يكون بعد الإرادة المقارنة للفعل، فإذا أراد أن يكون الشيء قال له ﴿ **كُن** ﴾ ، فبمجرد أن يقول ذلك، فإذا بالشيء يكون على وفق ما أراد، ولهذا جاءت الفاء: ﴿ **فَيَكُونُ** ﴾ .

أما الإرادة السابقة فهذه سابقة لا يقع بعدها قول، إذًا لا نقول بعد

الإرادة، وهذا يدل على حدوث هذا القول؛ لأن القول لم يكن إلا بعد الإرادة.

وهناك أدلة كثيرة من القرآن تدل على أن الله تكلم بها بعد وقوع الفعل (بعد وقوع المتحدث عنه) مثل قوله (تعالى): ﴿**وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ**﴾ [آل عمران: ١٢١]. فالغدو سابق على هذا القول، وكذلك قوله (تعالى): ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ**﴾ [المجادلة: ١]، فالمسموع سابق، وهذا القول صادر بعده، وعلى هذا فَقِسْ.

فكلام الله (عز وجل) باعتبار آحاده صفة فعلية، وباعتبار أصله وأنه صفة الله (عز وجل) وأنه لم يزل ولا يزال متصفًا به، صفة ذاتية، هذا هو تقسيم أهل السنة والجماعة في كلام الله.

أما الأشاعرة والماتريدية ومن على شاكلتهم، والكلابية ونحوهم، فقالوا: إن الكلام صفة ذاتية فقط؛ لأنهم يجعلون الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وأن هذا المسموع شيء مخلوق خلقه الله (تعالى) ليعبر عما في نفسه فكان الكلام (على مذهبهم) صفة ذاتية[١].

ولكن ما ذكره السلف هو الحق المطابق للمعنى اللغوي والعقلي، وأن الله (عز وجل) يتكلم متى شاء وبما شاء وكيف شاء، فلهذا نقول: إنه صفة ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار آخر.

---

(١) قول الكلابية والأشاعرة هو: أن كلام الله (تعالى) معنى قائم بالنفس لازم لذاته (تعالى) لزوم الحياة والعلم، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وإرادته ولا يتكلم بحرف وصوت، وأن الحروف والأصوات حكاية عن كلامه عند الكلابية، وعبارة عنه عند الأشاعرة، وأن كلامه معنى واحد لا يتجزأ، ولا يتبعض، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبر عنه بالعربية؛ كان قرآنًا، وإن عُبر عنه بالعبرانية؛ كان توارة، وإن عُبر عنه بالسريانية؛ كان إنجيلاً.

وانظر الرد عليهم في «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» و«مجموع الفتاوى» (٧/ ١٣٤).

فإذا قالوا: كون الكلام صفة ذاتية وفعلية فهذا جمعٌ بين الضدين؟!

قلنا: مادامت الجهة منفكة؛ فلا تناقض، فالسجود ـ مثلاً ـ يكون شركًا ويكون طاعة، وذلك باعتبارين؛ فإن كان لله؛ كان طاعة، وإن كان لغيره؛ كان شركًا.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السادسة

يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين

أحدهما: التمثيل.

والثاني: التكييف(١).

فأما التمثيل:

فهو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله (تعالى) مماثل لصفات المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

الشرح

فقوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كلمة ﴿شَيْءٌ﴾ هنا نكرة في سياق النفي، فتعم كل شيء؛ أي: ليس هناك شيء أبداً مماثلاً لله، وقد

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١٥) و«مدارج السالكين» (٣/ ٤٤٥)، وكُتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن قيم الجوزية (رحمهما الله) مليئة بذكر هذه القاعدة والتنبيه عليها.

وقع في «الكاف» جدل كبيـر بين العلماء؛ لأن وجودها مع ﴿ مِثْلِ ﴾ مشكلة؛ إذ كل منهما يدل علىٰ التشبيه أو التمثـيل؛ فلو قلت: ليس مثل مثله شيئًا، فمعناه: أنك أثبت المثل ونفـيت المماثلة عن هـٰـذا المثل، وهـٰـذا تناقض؛ لأنـك إذا نفيت المماثلة عن المثل لم تثبت وجود المثل، وهـٰـذا يقتضي التناقض الظاهر.

ولهذا فقد اختلف العلماء في هذه الكاف:

فمنهم من قال: إن الكاف زائدة، فتقدير الكلام: ليس مثله شيء.

ومنهم من قال: إن «مثل» هي الزائدة، فتقدير الكلام: ليس كهو شيء، فالزائد إحدىٰ هاتين الكلمتين، ولا شك أن القول بزيادة «الكاف» أولىٰ من القول بزيادة «المثل»؛ لأن زيادة الحـروف كثيـرة في اللغة العـربية، لكن زيادة الأسـماء قليلة جدًا فضلاً عن كونه موجودًا أصلاً.

ومنهم من قال: إن مثل (هنا) بمعنىٰ «ذات»، فتـقدير الكلام ليس كذاته شيء، وهـٰـذا (أيضًا) ليس بصـواب؛ لأن المثل لا يمكن أن يقال أنه يراد به الذات فذات الشيء ليست هي مثل الشيء.

ومنهم من قال: إن المثل بمعنىٰ الصـفة، وذلك كقـوله (تعالىٰ): ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ ﴾ [يونس: ٢٤]، أي: صفتها وحـالها، وكما في قوله (تـعالىٰ): ﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ [الروم: ٢٧]، علىٰ الوصف الأكـمل، وقالوا: إن «المِثْلَ» و«المَثَلَ» يرجـعان إلىٰ معنىٰ واحـد، وذلك كالشِّبْه، والشَّـبَه، فيكون المراد بالمـثل هنا (علىٰ رأيهم) الصفة؛ أي: لـيست كصـفته شيء فـمِثل بمعنىٰ: مَثَل، والمَثَلُ بمعنىٰ: الصفة.

ومنهم من يقول: إن المثل هنا علىٰ بابها، فمعناها كما يتبادر إلىٰ الذهن، والكاف هنا زائدة للتوكـيد، فهـو نفس المعنىٰ الأول، فإن العرب قـد تطلق مثل هـٰـذه العـبارة، وتريد ذات الشيء، كـما يقولون: مـثلك لا يهزم، أي: أنت لا تهزم، لكنهم أضـافوا ذلك إلىٰ المثل؛ لأنه إذا كان مثلك لا يهـزم فأنت من باب أولىٰ، فإذا كان مثل الله ليس له مثل فالله (تعالىٰ) من باب أولىٰ.

والذي يظهر لي:

أن هـٰـذا من باب التوكـيد، كأنه (عز وجل) كرر الكلـمة مرتين لتكرار نفي

المماثلة، أما قوله (تعالى): ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] فالأمر فيها واضح، فإنه يوبخهم، ولذلك قال بعدها: ﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ ومثال قوله (تعالى): ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. والسَّمِيُّ هنا: الكفء والنظير، والاستفهام للنفي، ومثاله ـ أيضًا ـ قوله (تعالى): ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، فهو ظاهر في نفي المكافأة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل فمن وجوه:

الأول: أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير (مثلاً) غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى.

الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهًا في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله؟! وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق؟! فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا.

الشرح

تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصًا، بل إن المقارنة بينهما توجب النقص كما قيل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره　　إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

أي: لو قلت: «عندي سيف عظيم جدًا من أحسن السيوف، وهو أمضى

من العصا» فلن يعد الناس قولك هذا شيئًا؛ لأنه لا مقارنة بينهما من الأصل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

الشرح

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

والواقع أن التعبير بالتمثيل أولى من وجهين:

أحدهما: أنه تعبير القرآن.

الثاني: أن نفي التشبيه على سبيل الإطلاق غير سديد؛ لأنه ما من شيئين موجودين إلا وبينهما تشابه من حيث الجملة، فالوجود للمخلوق والخالق اشتراكٌ في أصل الوجود وإن اختلفا في حقيقته، فوجود الخالق واجب لازم أزلي أبدي، ووجود المخلوق جائز ممكن مقابل للعدم كما هو ظاهر، والسمع للخالق والمخلوق بينهما اشتراك في أصل المعنى، لكن هذا يختلف عن هذا، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: أن بعض الناس يجعل إثبات الصفات تشبيهًا، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» أوهم من لا يدري أننا نريد «من غير إثبات»؛ لأن بعض الناس

يجعل كل مثبت مشبهًا، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» ظن الظان الذي لا يدري معنى ما نريد أن المراد: «من غير إثبات الصفة»؛ لأنه لم يدرس في الكتب التي عنده إلا أن إثبات الصفات تشبيه، ولهذا يسمون المثبتة: مشبهة.

فمن ثم صار التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما التكييف:

فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله (تعالى) كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل. وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع:

فمنه قوله (تعالى): ﴿ **وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا** ﴾ [طه: ١١٠].

الشرح

وإذا كنا لا نحيط به علمًا، فكيف يمكن أن نكيف صفاته؟ لا يمكن أن نكيف صفاته إلا إذا أحطنا به علمًا، وإلا كنا كاذبين، وقائلين بغير الحق.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقوله: ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا** ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا؛ لأنه (تعالى) أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

وأما العقل:

فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله (عز وجل) فوجب بطلان تكييفها.

الشرح

هذه القاعدة مهمة جدًا، وهي: أن الشيء لا تُعرف صفاته إلا بعد العلم بأحد ثلاثة أشياء:

أولاً: كيفية ذاته.

ثانيًا: العلم بنظيره المساوي.

ثالثًا: إخبار الصادق عنه.

وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله (تعالى).

فمثلاً: إذا قلنا بأن لله سمعًا، فإننا لا نستطيع أن نكيف هذا السمع؛ لأنك لا تستطيع أن تعرف كيفية ذات الله، فكذلك كيفية سمعه.

وليس لله (تعالى) نظير؛ حتى نعرف سمع الله بمعرفة سمع نظيره، ولم يخبرنا الرسول (ﷺ) بكيفية سماعه، فتوقف علمنا بكيفية هذه الصفة وغيرها من الصفات عند مجرد إثباتها.

مثال آخر: قوله (تعالى): ﴿**اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الفرقان: ٥٩]، لا يمكن أن نعرف كيفية الاستواء؛ لأننا لم نعرف كيفية ذاته، وليس هناك نظير استوى على شيء مثل العرش؛ حتى نعرف كيفيه استوائه (عز وجل)، ولم يخبرنا الله (عز وجل) بكيفية استوائه على العرش، ولهذا قال بعض العلماء: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى على العرش؟ فقل له: إن الله أخبرنا أنه

استوى، ولم يخبرنا بكيفية الاستواء، وقال بعضهم ـ أيضًا ـ: إذا قال لك: كيف استوى؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فسيقول: لا أعرف كيفية ذاته، فقل له: إذن لا نعرف كيفية صفاته؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات[1].

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وأيضًا فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصفات الله (تعالى)؟

فإن أي كيفية تقدرها في ذهنك، فالله أعظم وأجل من ذلك.

وأي كيفيـة تقدرها لصفات الله (تعالى) فإنك ستكون كـاذبًا فيها؛ لأنه لا علم لك بذلك.

الشرح

فأولاً: أي كيفية تقدرها لله (تعالى) فالله أعظم وأجل مما قدرت.

فمثلا: أي كيفية تقدرها لاستواء الله على العرش، فاستواء الله في حقيقته أعظم وأجل مما قدرت، فلا يمكن لذهنك أن يفرض استـواء كاملاً على أكمل ما يكون من الاسـتواء إلا والله (تعـالى) أعظم من ذلك، وكذلك نقـول في صـفة الوجه واليد وما أشبهها.

---

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٣٠/٥):**

القول في صفـاته كالقول في ذاته، والله (تعالى) ليس كمـثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لكن يفـهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى مـوصوفها كنسبة هـذه الصفة إلى موصوفها، فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كـما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بـها ونسبة صفاته إلى ذاته كنسـبة صفات العبـد إلى ذاته، ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل؟ أو كـيف استوى؟ أو كيف يعلم؟ أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له: كـيف هو في نفسه؟ فإذا قـال: أنا لا أعلم كيفيـة ذاته، فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

ثانيًا : أي كيفيـة تحددها في صفات الله (تعالى) فأنت كاذب فـيها قطعًا؛ لأنه ليس عندك علم بهـذا إطلاقًا؛ لأن الله (تعالى) لم يخـبرنا عن كيفـية تلك الصفات، فأي كيفية نقدرها نكون فيها كاذبين.

فمثلاً: صفة الكلام، فـإننا نعلم أن الله (تعالى) يتكلم ونعلم المتكلم به، ولكن كـيف يتكلم، وما صـورة هـذا الكلام، هـذا ما لا نسـتطيع أن نعـرفه، فالإنسـان ينطق والطير ينطق ﴿ **عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ** ﴾ [النمل: ١٦]، ولكن ليس هـذا النطق، ونـطق الله سواء، بل إن منطق الطير لا نسـتطيع أن نكيفـه ونعرف صورته، فضلاً عن كلام الله، بل إن العربي والعجمي، ليتكلمان وأداء كل واحد منهما يختلف عن صاحبه في كيفية أدائه للحروف.

※ ※ ※

قال المؤلف (رحمه الله)

وحينـئـذ يجب الكف عن التكيـيـف تقديراً بالجنان، أو تقديـراً باللسان، أو تحريراً بالبنان.

ولهـذا لما سئل مالك [(١)] (رحمه الله تعـالى) عن قوله (تعالى): ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه

---

(١) هو شيخ الإسلام، حجـة الأمة ، إمام دار الهجرة، مالك بن أنس بن مالك بن أبي عـامر بن عمرو ابن الحارث، الإمام، الحافظ، الفقيه، أبو عبد الله الأصبحي، المدني، ولد سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسـول الله (ﷺ)، روى عن نافع، والمقبري، ونعيم المجـمر، والزهري، وخلق كثير.

وحدث عنه أمم لا يـكادون يحصون، منهم: ابـن المبارك، والقطان، وابن مـهدي، وابن وهب، وابن القاسم، والقعنبي... وغيرهم، وكانت وفاته سنة تسع وسبعين ومائة وثناء العلماء عليه أكثر من أن يحصى.

وانظر: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٨)، و«حلية الأولياء» (٦/ ٣١٦)، و«ترتيب المدارك» (١/ ١٠٢) و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٠٧)، و«تهذيب الكمال» (٧/ ٦).

الرحضاء (العرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[1].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)، والصابوني في «عقيدة السلف» (ص ١٨١ ، ١٨٤) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٦٦٤)، والذهبي في «السير» (٨/ ١٠٠).

من طريق سلمة بن شبيب، عن مهدي بن جعفر، عن جعفر بن عبد الله، قال: كنا عند مالك... فذكره.

قلت: ومهدي بن جعفر صدوق له أوهام، كما قال الحافظ في «التقريب» ، وقال فيه ابن عدي: يروي عن الثقات أشياء لا يتابعه عليها أحد، وقد اضطرب في روايته لهذا الأثر.

فرواه عنه الدارمي في «الرد على الجهمية» (١٠٤) عن جعفر بن عبد الله عن رجل سماه لي، قال: جاء رجل إلى مالك... فذكره.

ورواه عنه بكار بن عبد الله القرشي عن مالك بن أنس مباشرة أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ١٣٨).

وللأثر طرق أخرى يصل بها إلى درجة التحسين.

١ ـ أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٦):

قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرنا أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران، ثنا أبي، حدثنا أبو الربيع بن أخي رشدين بن سعد، قال: سمعت عبد الله بن وهب يقول: كنا عند مالك ... فذكره.

وصحح هذا الإسناد الذهبي ، فقال (رحمه الله) في «العلو» (ص ١٣٨).

وساق البيهقي بإسناد صحيح عن أبي الربيع الرشديني عن ابن وهب، قال: كنت عند مالك... الأثر.

٢ ـ وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» (ص ١١٩)، وفي «الأسماء والصفات» (٨٦٧):

قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحارث الفقيه، أنا أبو محمد بن حيان، ثنا أبو جعفر أحمد بن زيرك اليزدي، قال: سمعت محمد بن عمرو بن النضر النيسابوري يقول: سمعت يحيى ابن يحيى يقول: كما عند مالك ... فذكره.

* وله طرق أخرى عن مالك.

أخرجها ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ١٣٠ ، ١٣٨) وأبو الشيخ في «طبقات المحدثين» (٢/ ٢١٤).

وقد ذهب إلى ثبوت هذا الأثر عن مالك جماعة من أهل العلم، بل لم أجد من ضعفه.

قال الذهبي في «العلو» (ص ١٣٩): هذا ثابت عن مالك.

وقال الحافظ في «فتح الباري» (١٣/ ٤١٧): أخرج البيهقي بسند جيد عن ابن وهب قال: كنا عند مالك... الأثر.

وروى عن شيخه ربيعة[(١)] أيضًا: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول»[(٢)].

وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان. وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي فوجب الكف عنه.

فالحذر الحذر من التكييف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها، وإن ألقاه الشيطان في قلبك فاعلم أنه من نزغاته، فالجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك، قال الله (تعالى): ﴿ **وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ [فصلت: ٣٦].

---

(١) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، الإمام، مفتي المدينة، وعالم الوقت، أبو عثمان التيمي المشهور بربيعة الرأي.

روى عن أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب، وغيرهم.

وروى عنه سفيان، ومالك، والأوزاعي، وخلق، وكان إمامًا حافظًا فقيهًا مجتهدًا، بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال له: ربيعة الرأي، أخباره مستوفاة في «تاريخ دمشق» و«تاريخ بغداد».

وكانت وفاته سنة ست وثلاثين ومائة.

وانظر «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٨٩)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٧)، و«تاريخ بغداد» (٨/ ٤٢٠)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٤٦٩).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١٢١)، واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٦٦٥)، وابن قدامة في «إثبات صفة العلو» (ص ١١٤).

من طريق أحمد بن محمد بن صدقة، عن أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى ابن آدم، عن ابن عيينة ، عن ربيعة، به.

وهذا إسناد حسن.

وأخرجه الذهبي في «العلو» (ص ١٢٩) من طريق معاذ بن المثنى ، عن محمد بن بشير، عن ابن عيينة، عن ربيعة به.

الشرح

هذا الكلام عن مالك (رحمه الله) وشيخه ربيعة ميزان لجميع الصفات، فإذا قال قائل ـ مثلاً ـ : إن الله (سبحانه وتعالى) ينزل إلى السماء الدنيا، كيف ينزل؟ فنقول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وإذا تأملنا قوله: «الكيف غير معقول» فإنه يدل على إثبات كيفية لكنها غير معقولة، وليس كما قال بعضهم: إنه يدل على أنه نفي الكيفية كلها؛ لأن نفي الكيفية كلها نفي للوجود، إذ ما من موجود إلا وله كيفية، وعلى هذا فيكون معنى كلام مالك (رحمه الله) وغيره من السلف في نفي الكيفية يكون المراد به نفي التكييف لا أصل الكيفية.



قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة السابعة

صفات الله (تعالى) توقيفية لا مجال للعقل فيها[1]

فلا نثبت لله (تعالى) من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد[2] (رحمه الله) (تعالى): «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث»[3] (انظر القاعدة الخامسة في الأسماء).

---

(١) **قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٢٦/٥):**

القول الشامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد: (ﷺ) لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله (ﷺ)، لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني أبو عبد الله شيخ الإسلام، وسيد المسلمين في عصره، الحافظ، الحجة، ولد سنة أربع وستين ومائة.

سمع هشيمًا وإبراهيم بن سعد، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن زائدة، وطبقتهم، وعنه البخاري، ومسلم وأبو داود، وأبو زرعة، ومطين، وخلق عظيم.

كان إمامًا في الحديث وضروبه، إمامًا في الفقه ودقائقه، إمامًا في السنة وطرائقها، إمامًا في الورع وغوامضه، إمامًا في الزهد وحقائقه (رحمة الله عليه) به أغاث الله (جل وعلا) أمة محمد (ﷺ)، وذاك أنه ثبت في المحنة، وبذل نفسه لله (عز وجل) حتى ضُرب بالسياط للقتل، فعصمه الله، وجعله علَمًا يُقتدى به، ملجأ يلتجى إليه.

انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٧٧)، «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٣١)، «تهذيب الكمال» (١/ ٦٨)، «الثقات» لابن حبان (٨/ ١٨)، «طبقات الحنابلة» (١/ ٤).

(٣) ذكره ابن قدامة المقدسي في «ذم التأويل» (ص ٢٢) من رواية الخلال، قال: أخبرني علي بن =

الشرح

لما أحالنا على هذه القاعدة من الأسماء لأجل أن نعرف الأدلة على أن الصفات توقيفية، المقصود من هذه الإحالة بيان أدلة كون الصفات توقيفية؛ لأن الصفات توقيفية كالأسماء، وقد سبق لنا ذكر الأدلة السمعية والعقلية على ذلك، فلا يجوز أن نثبت لله إلا ما أثبته لنفسه.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة كالعزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، واليدين ونحوها.

الشرح

فالعزة: كقوله (تعالى): ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩].

والقوة: كقوله (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والرحمة: كقوله (تعالى): ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

والبطش: كقوله (تعالى): ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢].

والوجه: كقوله (تعالى): ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

واليدان: كقوله (تعالى): ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

= عيسى أن حنبلاً حدثهم قال: سألت أبا عبد الله... فذكره.

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: تضمن الاسم لها مثل: الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، ونحو ذلك (انظر القاعدة الثالثة في الأسماء).

الشرح

فقد قال في القاعدة الثالثة في الأسماء: «إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور» فقد أحالنا على ذلك ليعرف ماذا يتضمن الاسم من الصفات.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها (على الترتيب): قوله (تعالى): ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [طه: ٥].

وقول النبي (ﷺ): «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**»[1]. الحديث.

وقول الله (تعالى): ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢].

وقوله: ﴿**إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ**﴾ [السجدة: ٢٢].

الشرح

فمن صفات الله (تعالى) الاستواء على العرش، ويؤخذ هذا من قوله (تعالى): ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾.

قال المؤلف (رحمه الله): فإن قيل: أنت قلت: إن من صفات الله النزول إلى السماء الدنيا، فأت بنص بهذا اللفظ.

---

(١) متفق عليه. سبق تخريجه.

قلنا: ليس هناك نص فيه «النزول» بل هناك نص فيه الفعل الدال على هذا المعنى وهو قول النبي (ﷺ): **«ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»**.

وكذلك من صفات الله (تعالى) المجيء، ولكن ليس هناك نص فيه لفظ المجيء، بل النص موجود فيه الفعل الدال عليه؛ وهو قوله (تعالى): ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢].

أما قوله (تعالى): ﴿**إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ**﴾، لو قلنا: إن من صفات الله (تعالى) الانتقام من المجرمين، فليس هناك نص فيه كلمة «الانتقام» ولكن نقول إن قوله (تعالى) ﴿**مُنتَقِمُونَ**﴾ وصف دالٌّ على الصفة التي تضمنها.

إذا فطرق إثبات الصفة لله ثلاثة:

الأول: التصريح بالصفة، وهذا واضح؛ كالقوة، والعزة، والرحمة، والمغفرة، مثل قوله (تعالى): ﴿**وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ**﴾ [الرعد: ٦].

الثاني: أن ما تضمنه الاسم من الصفات كالغفور - مثلاً - متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، والبصيرمتضمن للبصر - وهكذا.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها مثل الاستواء، فلو قيل: أين الدليل الذي فيه كلمة «الاستواء»؟

قلنا: قوله (تعالى): ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الرعد: ٢] فهذا فعل، والفعل مشتق من المصدر الذي هو الاستواء، وكذلك نقول في النزول والمجيء[1].

---

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٤٥/٦):**

الكلام الذي توصف به الذوات: إما جملة أو مفرد.

فالجملة إما إسمية كقوله: «والله بكل شيء عليم»، أو فعليه كقوله: «علم أن لن تحصوه».

أما المفرد فلابد فيه من إضافة الصفة لفظًا أو معنى كقوله: «بشيء من علمه»، وقوله: «هو أشد منهم قوة». أو إضافة الموصوف كقوله: «ذو القوة».



الفصل الثالث

قواعد في أدلة الأسماء والصفات

قال المؤلف (رحمه الله)

قواعد في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى

الأدلة التي تثبت بها أسماء الله (تعالى) وصفاته، هي: كتاب الله (تعالى)، وسنة رسوله (ﷺ)، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما.

الشرح

هذه القاعدة مهمة، وهي أن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، **وهل تؤخذ من إجماع السلف؟**

«لا يمكن أن يوجد إجماع من السلف إلا مبنيًا على الكتاب والسنة، وحينئذ فالمرجع هو: الكتاب والسنة؛ لأن الأسماء والصفات العلم بهما من باب العلم بالخبر، ليست أحكامًا يدخل فيها القياس حتى نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر.

وحينئذ لا يمكن أن يوجد إجماع، إلا مستندًا إلى خبر من كتاب الله، أو سنة رسوله (ﷺ).

فالمرجع إذًا في إثبات أسماء الله وصفاته هو: الكتاب والسنة.

ولكن (أحيانًا) لا نطلع على دليل الكتاب والسنة، لكننا نطلع على الإجماع، فنقول: إن الإجماع هنا لا بد أن يكون مستندًا إلى الكتاب والسنة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وعلى هذا فما ورد إثباته لله (تعالى) من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته.

وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه، مع إثبات كمال ضده.

وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه فلا يثبت ولا ينفى لعدم ورود الإثبات والنفي فيه.

وأما معناه فيفصل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله (تعالى) فهو مقبول. وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

الشرح

هذه القاعدة مفهومة، وهي أننا مادمنا نعتمد في الإثبات والنفي على الكتاب والسنة فما ورد إثباته وجب إثباته.

وما ورد نفيه وجب نفيه مع إثبات كمال ضده؛ فالظلم ورد نفيه، فينفي عن الله مع إثبات كمال ضده، والبصر ورد إثباته فيجب علينا إثباته.

وهناك أشياء تنازع فيها المتأخرون؛ لأنها مما حدث من علم الكلام، فمنهم من نفاها ومنهم من أثبتها، والصواب أننا نتوقف في اللفظ ونستفصل في المعنى، فاللفظ لا نثبته ولا ننفيه، والمعنى نستفصل عنه، هذا إن لم يكن ذلك الاسم دالاً على نقص فيجب علينا نفيه بكل حال، أما إذا كان محتملاً فإننا نتوقف في لفظه، ونستفصل عن معناه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فمما ورد إثباته لله (تعالى): كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله (تعالى) دلالة مطابقة، أو تضمن، أو التزام.

ومنه: كل صفة دل عليها فعل من أفعاله كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها فضلاً عن أفرادها ﴿ **ويفعل الله ما يشاء** ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

ومنه: الوجه، والعينان، واليدان ونحوها.

ومنه: الكلام، والمشيئة، والإرادة بقسميها: الكوني، والشرعي. فالكونية بمعنى المشيئة، والشرعية بمعنى المحبة(١).

ومنه: الرضا، والمحبة، والغضب، والكراهة ونحوها.

ومما ورد نفيه عن الله (سبحانه) لانتفائه وثبوت كمال ضده: الموت، والنوم، والسِّنَة، والعجز، والإعياء، والظلم، والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مثيل أو كفؤ ونحو ذلك.

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ (الجهة) فلو سأل سائل هل نثبت لله (تعالى) جهة؟

قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتًا ولا نفيًا، ويغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله (تعالى) في السماء. وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفل أو جهة علو تحيط بالله أو جهة علو لا تحيط به.

فالأول: باطل لمنافاته لعلو الله (تعالى) الثابت بالكتاب والسنة، والعقل والفطرة، والإجماع.

---

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٨/١٣٢):**

والتحقيق أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية.

فالأول كقوله (تعالى): ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله (تعالى): ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ وقوله (تعالى): ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ إلى قوله ﴿والله يريد أن يتوب عليكم﴾ فإن الإرادة هنا بمعنى المحبة والرضى وهي الإرادة الدينية وإليه الإشارة بقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾.

وأما الإرادة الكونية القدرية فمثل قوله (تعالى): ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا كأنما يصعد في السماء﴾ ومثل قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة والإشاءة لا يخرج عنها خير ولا شر ولا عرف ولا نكر.

وهذه الإرادة والإشاءة تتناول ما لا يتناوله الأمر الشرعي، وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان.

والثاني: باطل أيضًا؛ لأن الله (تعالى) أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

والثالث: حق؛ لأن الله (تعالى) العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشرح

فمما ورد فيه النزاع «الجهة» فهل الله (تعالى) في جهة؟!

الجواب على هذا أن نقول:

الجهات إما علو أو سفل، والعلو إما أن يحيط بالله أو لا يحيط به، فإن أردت بالجهة جهة السفل (كما يقول من يقول: إن الله ـ تعالى ـ في كل مكان بذاته) فهذا باطل بلا شك؛ لأنه مخالف لما ثبت من علوه الدال على كماله.

وإن أردت أنه في جهة تحيط به (جهة عليا لكن تحيط به) حوله الجدران وفوقه السقف وما أشبه ذلك فهذا باطل؛ لأن الله (تعالى) لا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن أردت جهة علو لا تحيط به بل هي عدم؛ ما فوقه شيء ولا عن يمينه، ولا عن شماله، فكل ما هو فوق فهو عدم، يعني ليس هناك شيء من المخلوقات، فهذه جهه علو لا تحيط به، فهذا حق؛ لأن الله (تعالى) فوق كل شيء، لا يحاذيه شيء من مخلوقاته أبدًا، فكل شيء هو تحته، إذن فهذه جهة علو بدون إحاطة شيء من مخلوقاته، وهذا حق، والدليل على ذلك (أي: على علو الله بذاته) في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والعقل والفطرة[1].

* * *

(١) انظر «التدمرية» (ص ٤٧).

قال المؤلف (رحمه الله):

ودليل هذه القاعدة السمع والعقل.

فأما السمع فمنه قوله (تعالى): ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وقوله: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسنة.

وكل نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة؛ لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي (ﷺ) والرد إليه عند التنازع. والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.

فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبرعن اتباع الرسول (ﷺ) المأمور به في القرآن؟

وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي (ﷺ) وقد أمر الله به في القرآن؟

وأين الإيمان بالرسول الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟

ولقد قال الله (تعالى): ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. ومن المعلوم أن كثيراً من أمور الشريعة العِلْمية والعملية جاء بيانها بالسنة، فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

الشرح

هذا كله يدل على أن ما جاء في السنة من ذلك فهو كما جاء في القرآن سواء بسواء.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل فنقول: إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله (تعالى) من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

الشرح

فإن قال القائل: إن الله في جهة، وقال آخر: إن الله ليس في جهة.

فإننا نقول: أما بالنسبة للَّفْظِ: فلا نثبت، ولا ننفي، لكن بالنسبة للمعنى: فإننا نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجهة ادعوا أن أهل السنة يثبتون أن الله في جهة تحيط به، فصاروا يتوصلون بنفي الجهة إلى نفي العلو، ولهذا نحتاج أن نستفصل.

فإن قال قائل: إن الله ليس بجسم، وقال آخر: بل لله جسم؛ لأنه استوى على العرش، وينزل إلى السماء الدنيا، ويأتي للفصل بين العباد، ويقبض

الصدقات ويربيها بكفه وما أشبه ذلك، فالأول يقول: ليس بجسم، والثاني يقول: جسم.

والذي ينبغي: هو أن نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجسم ادعوا أن إثبات أي صفة يستلزم التجسيم، وقالوا: أجسام متماثلة، فقالوا: إن الله لم يستو على العرش؛ لأنك لو قلت: استوى على العرش؛ لصار المعنى أنه جسم.

وقالوا: إن الله لا ينزل؛ لأنك لو قلت ينزل؛ لصار جسمًا، وقالوا: إن الله لا يأتي للفصل بين العباد؛ لأنه لو كان كذلك لكان جسمًا.

ويقولون: ليس لله يد حقيقة، وإلا لكان جسمًا... إلى آخره، فنفى هؤلاء الصفات بهذه الحجة.

فأين لهؤلاء من الكتاب أو السنة نفي الجسم، فلو أن أحدًا أثبت أن لله جسمًا، وقال: إني أقول أن لله جسمًا، فإننا نطالبه بأن يأتي بالدليل على أن الله ليس بجسم، وعندها فلن يستطيع، فإن طالبنا بدليل على أن الله جسم لكان الجواب: لا يوجد دليل.

ونقول: إذا لا تثبت أن لله جسم، ولا تنف أن الله جسم، ولكن تستفصل عن المعنى، وأثبت المعنى الحق، وانفِ المعنى الباطل، أما اللفظ فدعه، لا تقل: الله ليس بجسم، ولا تقل: الله جسم، واترك هذا اللفظ؛ فهذا اللفظ ما تكلم به الكتاب، ولا السنة، ولا الصحابة.

ونستفصل منه عن مراده بمعنى الجسم:

فإن قال: أريد بمعنى الجسم: الشيء المركب من أعضاء وأبعاض، وما أشبه ذلك.

فإننا نقول: هذا ممتنع على الله، ونفي الجسم بهذا المعنى صحيح.

وإن قال: أنا أنفي الجسم، وأريد نفي الشيء القائم بنفسه المتصف بالصفات اللائقة به.

فإننا نقول: نفي الجسم بهذا المعنى غير صحيح، بل هو بهذا المعنى جسم، أي: أنه قائم بنفسه متصف بالصفات التي تليق به من استواء على العرش، ونزول إلى السماء الدنيا... وما أشبه ذلك.

إذا لفظ الجسم: إثباتًا على سبيل الإطلاق خطأ، ونفيًا على سبيل الإطلاق خطأ، وهذا التفصيل في المعنى واجب.

أما في اللفظ: فإنا لا نقول إن الله جسم، ولا نقول: إن الله ليس بجسم، ولهذا فالسفاريني [1] (رحمه الله) انتقد عليه قوله:

وليس ربنا بجوهر ولا جسم ولا عرض تعالى ذو العلو

ولهذا أبدله شيخنا عبد الرحمن السعدي بقوله:

ليس الإله مشبهًا عبيده في الوصف مع أسمائه العديدة

وهذا في الحقيقة صحيح، ولكن قوله: وليس ربنا بجوهر! فما الذي يدريه، وقوله: ولا جسم! فما الذي يدريه، وقوله: ولا عرض! فما الذي يدريه، فقد كان حريًا به السكوت، كما سكت الله ورسوله، فليس في القرآن إثبات بأنه جسم، ولا نفي بأنه ليس بجسم، وكذلك عند الصحابة.

لكن هذه المسائل ولَّدها المتكلمون المحدثون؛ ليتوصلوا بها إلى معنى

---

(١) هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين، نسبته إلى سفارين وهي قرية من قرى نابلس بفلسطين.

ولد سنة أربع عشرة ومائة وألف، وجمع (رحمه الله) بين الفقه والديانة والصيانة، والصدق، وحسن السمت والخلق، وكان ناصرًا للسنة، قامعًا للبدعة.

له مؤلفات كثيرة جليلة منها «لوائح الأنوار السنية شرح قصيدة أبي داود الحائية» و«لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة الناجية» و«غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» وغيرها.

وكانت وفاته سنة ثمان وثمانين ومائة وألف. انظر: «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد» (ص ٣٠١)، «السحب الوابلة» (٣٤٠)، «والأعلام» (٦/ ١٤).

باطل، فيوهمون العامة ومن ليس عندهم علم راسخ بأن هذا الذي قالواه هو الحق، وأن هذا هو غاية التنزيه لله (عز وجل) فينفون الصفات بمثل هذه الطريقة.

والخلاصة:

أن هذه القاعدة مهمة عند جدالك لإنسان ينفي، أو يثبت شيئًا لله، فعندها تقول له: هات الدليل، وإلا فاسكت، لا تثبت ولا تنف، فالمعاني الحق ثابتة لله، والمعاني الباطلة منفية عن الله[1].

---

(١) **قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٢٠٤/١٧):**

كل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات ـ أي: أثبته الله لنفسه ـ أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وُجد منفيًا نفي ذلك اللفظ:

وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين، لا إثباتها ولا نفيها، وقد تنازع فيها الناس فهذه الألفاظ لا تثبت، ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها.

فإن وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه؛ أثبت، وإن وُجدت مما نفاه الرب عن نفسه؛ نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبتت به حق وباطل، أو نفي به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها، كلفظ: «الجوهر، والجسم، والتحيز، والجهة»، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنى، فَقَلَّ من تكلم بها نفيًا أو إثباتًا، إلا وأدخل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقًا.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله على باطل، وكذب، وقول على الله بلا علم، وكذلك ذكر أحمد في رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه، ويقولون عليه بغير علم، وكل ذلك مما حرمه الله ورسوله.

ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل، ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد، فذكر توحيد المسلمين، وقال: وأما توحيد أهل الباطل؛ فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي (ﷺ) بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين، فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعني بهما=

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثانية

الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف لاسيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها

الشرح

هذه (أيضًا) قاعدة مهمة، فالواجب في نصوص الكتاب والسنة أن تجري على ظاهرها (كما سيأتي في الأدلة) لاسيما نصوص الصفات؛ لأن نصوص الصفات من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال حتى يتحكم. ويقال: هذا يُراد به ظاهره... وما أشبه ذلك، فنحن نسلم بهذه النصوص ونجريها على ظاهرها مع اعتقاد أن ظاهرها لا يُراد به الباطل.

فعلى سبيل المثال: لو قال قائل: إن ظاهر قوله (تعالى): ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن تكون له يدان تماثلات أيدي المخلوق.

فإننا نقول: نحن ما نفهم من ظاهر قوله (تعالى): ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]أن اليدين تماثلان أيدي المخلوقين، بل نفهم أنهما اليدان اللائقتان بالله (تعالى)، كما لو قلت: إن للهر يدين؛ فإن أحدًا من الناس

= من المعاني الباطلة فإن أول من أحدثهما الجهمية، والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله (تعالى) أو أن يرى أو أن يكون له كلام يتصف به. وأنكرت الجهمية أسماءه (أيضًا).

وأول من عرف عنه إنكار ذلك: الجعد بن درهم؛ فضحى به خالد بن عبد الله القسري، بـ«واسط»، وقال: يا أيها الناس! ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا (تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا)، ثم نزل فذبحه.

وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع.

لا يقول: إن ظاهر هذا اللفظ أن يدي الهِر كيدي الإنسان، فعندما أضفت لفظ اليدين إلى الهِر؛ كان معناها يليق بالهِر.

وكذلك إذا قلت: إن الذرة[1] يدين، فإن أحداً من الناس لا يفهم من هذا الكلام أن يدي الذرة كيدي الجمل، أو الفيل... أو غيرها، فعندما أضيفت اليد للذرة، علم أنها يد كيد الذرة.

إذاً؛ فظاهر النصوص في أسماء الله وصفاته هو: **المعنى اللائق بالله**، ولهذا يجب علينا إجراؤها على ظاهرها، لا على سبيل التمثيل بل على المعنى اللائق بالله (سبحانه وتعالى)؛ لأن الصفات إذا أضيفت إلى موصوفها اقتضى ذلك أن تكون لائقة به.

فإذا قلت: «أمسكت الكأس يده بيدي» فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أن يد الكأس كيدي، فهذه جملة واحدة، ومع هذا فإن ما يفهم من اليد المضافة إلى الكأس غير ما يفهم من اليد المضافة إلى الذي أمسك.

إذاً يد الله (عز وجل) التي نطق بها القرآن والسنة، ليس ظاهرها أنها كأيدي المخلوقين أبداً... بل إن ظاهرها أنها يد تليق بالله (سبحانه وتعالى).

وبهذا نقطع دابر هؤلاء المحرفين، الذين يدعون أن ظواهر الكتاب والسنة هو التمثيل ويتوصلون بهذا الاعتقاد الباطل إلى نفي ما جاء في الكتاب والسنة.

• • •

قال المؤلف (رحمه الله):

ودليل ذلك: السمع، والعقل.

أما السمع: فقوله (تعالى): ﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

---

(١) النملة.

وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢].

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وقد ذم الله (تعالى) اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان.

فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

وقال (تعالى): ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦]. الآية.

الشرح

يتضح من قوله (تعالى): ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ أن ما يجب علينا إذا جاءنا شيء في الكتاب والسنة أن نجريه على ما يقتضيه هذا اللفظ باللسان العربي؛ لأنه نزل باللسان العربي.

كذلك قوله (تعالى): ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ هذا للتعليل، أي: لأجل أن تعقلوا معانيه؛ لأنه نزل بلغتكم، فهذا يلزم أن نجريه على ما يقتضيه اللسان العربي؛ ولهذا قال: «وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي»، والله أعلم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله):

وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

الشرح

مما سبق يتضح: أن الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريفٍ، ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقد استدللنا بعدة آيات كما سبق، وفي الآية الأخيرة ذكر أن التحريف من صنع اليهود، وأن من حرَّف من هذه الأمة نصوص الكتاب والسنة سواءٌ العلمية، أو العملية؛ كان فيه شبه من اليهود.

أما العقل: فنقول: إن المتكلم بهذه النصوص وهو الله، ورسوله أعلم الناس بمراده، كما أن كل متكلم أعلم بمراده مما تكلم به، والله (عز وجل) خاطبنا باللسان العربي المبين كما قال (تعالى): ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

وإذا كان كذلك؛ فإنه يجب قبوله على ظاهره؛ لأننا لو لم نقل بقبوله على ظاهره؛ لتعددت التأويلات؛ لاختلاف الآراء، مما يؤدي إلى اختلاف الأمة لاختلاف الآراء، ولهذا تجد المتأولين هم أكثر الناس نزاعًا في المراد بالنصوص؛ لأن كل إنسان يأول على ما يقتضيه رأيه فيحصل الخلاف والتفرق وتكون الأمة أممًا ليست أمة واحدة.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الثالثة
ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر

فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

وقد دل على ذلك: السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله (تعالى): ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩].

وقوله (تعالى): ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وقوله (جل ذكره): ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه، ليتذكر الإنسان بما فهمه منه.

وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها.

وبيان النبي (ﷺ) القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

الشرح

قال الله (تعالى): ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩] وإذا كان نزل لتدبر الآيات؛ فمعلوم أن ما لا يمكن الوصول إلى معناه؛ فلا فائدة

من تدبره؛ لأن المقصود بالتدبر هو: الوصول إلى المعنى، ولهذا قال: ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ ﴾ ولا تذكر إلا بعد معرفة للمعنى.

وفي قوله (تعالى) - أيضًا - : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣]، أي: تعقلون معناه، فإن لفظه بالنسبة للسان العربي لو فرض أنه لا يعقل معناه، لم يكن ثمَّ فرق بين أن يكون باللسان العربي، أو اللسان الأعجمي.

وأيضًا في قوله (تعالى): ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] فالرسول (ﷺ) بين القرآن لفظه ومعناه.

فإذا قال قائل: يلزمكم على هذا أن يكون للرسول (ﷺ) تفسير كامل للقرآن؟

فالجواب: أن القرآن نزل بلسان عربي، والذين نزل القرآن بلغتهم لا يحتاجون إلى تفسير، إلا في أمور غامضة، فسرها الرسول (ﷺ)، كقوله (تعالى): ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]، قال (ﷺ): «**الزيادة هي النظر إلى وجه الله**»[(١)].

وكقوله (تعالى): ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال: ٥٩] قال (ﷺ): «**ألا إن القوة: الرمي**»[(٢)]... وما أشبه ذلك.

أما الباقي فأمره واضح عند الصحابة، لا يحتاجون إلى تفسيره، فالرسول (ﷺ) بين لفظ القرآن، ومعناه، ولم يترك منه شيئًا، وحينئذ نقول: **إن نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى، أما باعتبار الكيفية التي عليها؛ فهي مجهولة لنا.**

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١) قال: حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة، قال: حدثني عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت البُناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي (ﷺ) قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله (تبارك وتعالى): تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم (عز وجل)**»، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة بهذا الإسناد، وزاد: ثم تلا هذه الآية: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾.

(٢) أخرجه مسلم (١٩١٧) من حديث عقبة بن عامر (رضي الله عنه).

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل: فلأن من المحال أن ينزل الله (تعالى) كتابًا أو يتكلم رسوله (ﷺ) بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعنى، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء؛ لأن ذلك من السفه الذي تأباه حكمة الله (تعالى)، وقد قال الله (تعالى) عن كتابه: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ [هود: ١].

الشرح

إن الله (تعالى) أنزل كتابًا، والنبي (ﷺ) تكلم بكلام لهداية الخلق، وإصلاح دينهم ودنياهم، فليس من المعقول (أبدًا) أن يكون هذا الكلام الذي يقصد به هداية الخلق لا يعرف معناه؛ لأن لفظًا لا يعلم معناه؛ لا يمكن أن يكون هداية، فإن الأعجمي الذي يتكلم بكلام لا نعرفه لو جاء وتكلم بكلام كثير؛ فإنه لا يفيدنا.

فإذا قلنا: إن الكتاب والسنة لا يعرف معناهما فيما يتعلق بالصفات، فمعنى هذا أننا أنكرنا المعقول كما أنكرنا المنقول، فالمنقول كم فيه من دليل على أن القرآن بيان.

أنكرنا المعقول؛ لأنه ليس من المعقول أن ينزل بهذا الكتاب ويتكلم هذا النبي بالكلام الذي يُراد به الهداية. والمخاطبون لا يعرفون المعنى؛ إذ لم يستفيدوا من هذا اللفظ شيئًا، فالضرورة العقلية تستلزم أن يكون القرآن معلوم المعنى، وكذلك السنة، فهذا أمر ضروري عقلي لا نحيد عنه.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

هـذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.

وأما دلالتـهما على جهلنا لهـا باعتبـار الكيفية، (فـقد سبقت في القـاعدة السادسة من قواعد الصفات).

وبهـذا عـلم بطلان مذهب المفوضـة الذين يفوضـون علم معـاني نصوص الصفات، ويدعون أن هـذا مـذهب السلف. والسلف بريئون من هـذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهـذه النصـوص إجمالاً أحيانًا وتفصيلاً أحيانًا، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله (عز وجل).

الشرح

الآن عندنا مذهب، يسميه بعض الناس: «مذهب أهل السنة»، أو «مذهب السلف»، وهو **التفويض**، ولذلك بعـضهم يقـول: أهل السنة ينقـسمـون إلى قسمين: مفوضة ومأولة، ثم لا يذكرون المذهب الحقيقي لأهل السنة[1].

---

(١) **يلفت الشيخ (رحمه الله) هنا الانتباه إلى أمرين:**

الأول: الخطأ في فهم مـذهب أهل السنة والجماعـة، وتصويره على أنه التفـويض الكامل للنصوص معنى وكيفية.

والصواب أن مذهب أهل السنة هو تفويض الكيف فقط، أما المعنى فيثبتونه على ما يليق بالله (عز وجل).

الثاني: أن أهل الكلام من الأشاعرة والماتـريدية ومن وافقهم قد يطلقون على أنـفسهم «أهل السنة والجماعـة» مع ما يتأولونه من الصفـات؛ فيلتبس ذلك على من يجهل مـذهب السلف الصالح؛ فيظن أن التأويل هو مذهب سلف هـذه الأمة.

وانظر مثالاً لذلك قـول السبكي في «ترجمة أبي الحسن الأشعـري» (رحمه الله): «شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين» «طبقات الشافعية» (٣/ ٣٤٧).

وينقل الزبيـدي في «الإتحاف» (٢/ ٨): «أن المشـهور في ديار خـراسان والعـراق والشام وأكـثر الأقطار أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة، ويُطلق ذلك على الماتريدية في ديار ما وراء النهر.

والمفوضة: معناه عندهم : الذين يقرؤون النصوص ويفرضون أمرها إلىٰ الله، يقال له: «استوىٰ علىٰ العرش» ما معنىٰ استوىٰ؟ فيقول: الله أعلم، فهٰؤلاء هم أهل التفويض.

أما أهل التأويل إذا سألتهم : ما معنىٰ استوىٰ؟ يقولون: استولىٰ.

فهٰؤلاء الجماعة الجاهلون بمذهب السلف يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، وهٰذا مشهور حتىٰ عند علماء أكابر لا يفهمون مذهب السلف تمامًا، يقولون: إن مذهب السلف التفويض، فاقرأ وفوض الأمر إلىٰ الله، وعندهم البيت المشهور في عقائدهم:

وكل نص أوهم التشبيها ... أولّه أو فوض ورُمْ تنزيها

وعندهم أن نصوص الصفات كلها توهم التشبيه، فلذلك يقولون: «كل نص أوهم التشبيها؛ أوله» فانظر كيف قدم التأويل، «أو فوض ورم تنزيها»، وهٰذه قاعدة باطلة؛ لأنه ليس في النصوص شيء يوهم التشبيه (أبدًا)، بل كلها تدل علىٰ أن الصفات لائقة بالله (عز وجل) فانتبهوا لهٰذه المسألة التي يغلط فيها بعض أكابر العلماء، فيقول: إن أهل السنة ينقسمون إلىٰ قسمين: «تفويض، وتأويل».

فـ «**التفويض**» هو مذهب السلف، و«التأويل» مذهب الخلف، ويقول في التفويض: أنك تفوض النص ولا تقول شيئًا في معناه أبدًا.

ومعلوم أن هٰذا من أبطل الأقوال؛ فالله (عز وجل) أنزل علينا كتابًا، وللرسول (ﷺ) سنة، ثم ندَّعي أن أعظم ما ترد من أجله (وهو الصفات) لا يفهم معناها، فهٰذا من أكبر القدح في القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة بريئون من هٰذا المذهب وينكرونه؛ لأنهم يثبتون النصوص ومعانيها اللائقة بالله (عز وجل).

فإن قيل: هل أهل السنة والسلف ينفون التفويض مطلقًا؟

نجيب بأنهم يقولون بالتفصيل: فالتفويض في الكيفية يثبتونه، والتفويض في المعنى ينكرونه.

وفي التفويض يقول «المصنف»: «**بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحيانًا وتفويضهم الكيفية إلى علم الله (عز وجل)** فإن قيل: استوى، لكن كيف استوى؟ نقول: الله أعلم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

قال شيخ الإسلام ابن تيميه[(١)] في كتابه المعروف بـ «العقل والنقل» (ص ١١٦ جـ١) المطبوع على هامش (منهاج السنة)[(٢)]:

الشرح

هذا الكتاب أثنى عليه ابن القيم ثناءً عظيمًا حتى قال فيه: «وله كتاب:

---

(١) هو الشيخ، الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، الفقيه، المجتهد، المفسر، البارع، شيخ الإسلام، علم الزهاد، نادرة العصر، تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم بن الإمام المجتهد شيخ الإسلام مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، أحد الأعلام، ولد في ربيع الأول سنة إحدى وستين وست مائة.

له مصنفات في مختلف الفنون، يقول ابن عبد الهادي: «لا أعلم أحدًا من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع، ولا صنف نحو ما صنف، ولا قريبًا من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثير منها صنفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب».

ولمواقفه الشجاعة، ومنابذته لأهل البدع، حبس عدة مرات، وتوفي مظلومًا معتقلاً في ليلة الاثنين العشرين من شهر ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة.

وانظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٩٦)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٧)، و«شذرات الذهب» (٦/ ٨٠)، و«العقود الدرية» لابن عبد الهادي.

(٢) وهو مطبوع باسم «درء تعارض العقل والنقل» في عشر مجلدات بتحقيق محمد رشاد سالم، في جامعة الإمام محمد بن سعود.

(العقل والنقل) الذي ما في الوجود له نظير ثانٍ» يعني مما ألف الناس في إبطال مذهب أهل الإلحاد والفلاسفة.

هذا الكتاب «العقل والنقل» لا يقرأه إلا إنسان متبحر في العلم، أما قليل العلم فإنه لو قرأ هذا الكتاب، فإنه سوف يغرقه؛ لأنه لا يسبح في البحر إلا سبَّاح، والذي عنده فهم يرى في هذا الكتاب العجب العُجاب، فرحم الله شيخ الإسلام.

وقد طبع مستقلاً، وسمي باسم آخر، وهو «درء تعارض العقل والنقل» أي: دفع تعارض العقل والنقل، فهما لا يتعارضان حتى إنه (رحمه الله) ذكر فيه قاعدة عجيبة، فقال: «كل إنسان ادعى أن النصوص تدل على قول باطل فأنا مستعد أن أجعل دليله دليلاً عليه»، وهذا غريب في المصادرة، أي: أنك تأتي بدليل فيأخذه غيرك ليرميك به.

ولكن هذا حق؛ فكل دليل يستدل به للباطل ففيه دليل عليه، فإذا قال قائل: نحن ننكر الصفات؛ لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. نقول: هذه الجملة نفسها دليل عليه؛ لأن نفي المماثلة دليل على وجود الأصل؛ فإنه لو لم يكن الأصل موجوداً؛ لكان نفي المماثلة لهواً لا فائدة منه.

إذًا فكل نص يستدل به صاحب باطل على باطله، ففيه دليل عليه عند التأمل، وشيخ الإسلام (رحمه الله) التزم بذلك في هذا الكتاب.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

«وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله»[1]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠١) تحقيق محمد رشاد سالم.

ـ إلى أن قال (ص١١٨) ـ: «وحينئذٍ نيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلمُ الأنبياء معناه، بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه»[(١)].

الشرح

من الغريب أن أهل التفويض يقولون: إنَّ الذي في القرآن لا يعلم أحدٌ معناه، حتى الرسول (ﷺ) لو سئل عن معنى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ [المائدة: ٦٤]؟ لقال: ما أدري. ولو سئل عن معنى: ﴿**اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الفرقان: ٥٩]؟ لقال: ما أدري. ولو قيل له: إنك تقول: «**إن الله ينزل إلى السماء الدنيا**...» فما معنى ينزل؟ لقال: لا أدري. وكذلك لو قيل: أنت تقول: «**إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر**» فما معنى الضحك؟ لقال: ما أدري!! فهذا غير معقول.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

«قال: ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدىً وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعَقْله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته... لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بيَّن للناس ما نزل إليهم، ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيبقى هذا الكلام سدًا

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٤).

لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[١]. أهـ. كلام الشيخ.

وهو كلام سديد من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد (رحمه الله تعالى) رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم.

الشرح

قول أهل التفويض قدح في القرآن والأنبياء، فإذا قيل: أن الرسل تقول ما تقول من الوحي فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وهي لا تدري معنى ما تقول؛ فهذا من أكبر القدح في الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام).

وهذا مما يفتح باب الإلحاد؛ لأن الملحد يقول: أنتم تستدلون عليَّ بكلام لا تدرون معناه، وأنا أستدل عليكم بعقلي ورأيي، فإن من يقول: إن المعنى كذا، خير ممن يقول: أنا لا أدري.

ولهذا اشتبهت هذه المسألة على بعض الناس، وقال تلك العبارة الصادقة الكاذبة: «**طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم**» فهذه العبارة صادقة كاذبة، صادقة في الجملة الأولى، وكاذبة في الجملة الثانية، فطريقة السلف أسلم بلا شك[٢].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٠٤، ٢٠٥).

(٢) لما كان أهل الكلام (ومنهم الأشاعرة) قد ابتدعوا بعض الأصول والقواعد العقلية المخالفة لمذهب السلف؛ اضطروا وهم يواجهون معارضة علماء أهل السنة والجماعة إلى أن يبرروا مخالفتهم لمذهب السلف، فجاءت لهم بعض المقالات الغريبة، مثل ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن =

أما أن تكون طـريقة الخلف أعلم وأحكم؛ فـهـذا من أكذب مـا يكون من الكلام:

فأولاً: هـذه الكلمة مـتناقـضة، فكيف يقـال: هـذه أسلم والثانيـة أعلم وأحكم؟ فـإنه إذا كانت السلامـة كان العلم والحكـمة، فالجـاهل لا يَسلم أبداً، والسفيـه لا يَسلم أبداً، فالجاهل لا يمكن أن يكون أسلم من العالم، ولا السـفيه أسلم من الحكيم. فإذا قررت بأن طريقـة السلف أسلم؛ لزمك أن تقر بأن طريقة السلف أعلم وأحكم.

ثانياً: بأي وجـه يقولون: إن طريقـة السلف أسلم، وطريقـة الخلف أعلم

= بعض النفاة أنه قال: «إن طريقة الخلف أعلم وأحكم، وطريقة السلف أسلم».

لأنه ظن أن طريقة الخـلف فيهـا معرفـة النفي الذي هو عنده الحق، وفيـها طلب التـأويل لمعاني نصوص الإثبـات فكان في هذه عندهم عـلم بمعقول وتأويل لمنـقول ليس في الطريقة الـتي ظنها طريقة السلف.

وكان فـيه أيـضًا رد على من يتـمسك بمدلول النصـوص، وهـذا عنده من إحكام تلك الطريق، ومذهب السلف عنده عـدم النظر في فهم النصوص لتـعارض الاحتمـالات ، وهذا عنده أسلم؛ لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة مـعان فتفسيره ببعضها دون بعض فـيه مخاطرة وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة.

فهذا ظن أن مذهب السلف هو: الإيمان المجرد، بألفاظ النصوص، دون فهم لمعانيها ومدلولاتها؛ ولذلك علق شيخ الإسلام على هذا بقوله:

«فلو كان قد بين وتبين لهـذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات مـا دلت عليه النصوص من الصفات، وفهم ما دلـت عليه ، وتدبره، وعقله، وإبطال طريقة النفاة، وبيان مخالـفتها لصريح المعـقول، وصـحيح المنقـول؛ علم أن طريقة السلف: أعـلم وأحكم وأسلم، وأهدى إلى الطريق الأقوم، وأنها تتضمن تـصديق الرسول فيما أخبر به وفهم ذلك ومـعرفته وأن ذلك هو الذي يدل عليه صريح المعقول ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكـذب، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شـرعًا وعقلاً، وأن من جعل طريقة السلف عـدم العلم بمعاني الآيات وعدم إثبات ما تضـمنته من الصفات فـقد قال غير الحق، إمـا عمدًا، وإما خطأ، كـما أن من قال على الرسول إنه لم يبعث بإثبات الصفات بل بعث بقول النفـاة كان مفتريًا عليه». «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٧٨)، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٢/ ٧٥٦).

«أحكم؟! فالسلف هم: الرسول (ﷺ)، والخلفاء الراشدون، والصحابة، والتابعون لهم بإحسان من أئمة الهدىٰ والحق، فهل تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم من طريقة هٰؤلاء؟

وهل تكون طريقة المعتزلة والنظَّار أعلم وأحكم من طريقة النبي (ﷺ)، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ؟ هٰذا غير معقول أبدًا، ولو أن إنسانًا ثبت علىٰ هٰذا لأخرجناه من الإسلام؛ لأن هٰذا من أعظم القدح في رسول الله (ﷺ)، وفي أصحابه، كما قال شيخ الإسلام: أن يأتي أفراخ الصابئة والمشركين واليهود والنصارىٰ، ثم يُقال: هم أعلم وأحكم من الرسول (ﷺ) وأصحابه فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، فهٰذا شيء مستحيل[1].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) في «مجموع الفتاوى» (٥/٨):

ولا يجوز ـ أيضًا ـ أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها من أن «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم».

وإن كانت هٰذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحًا، فإن هٰؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي: «مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك» بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ﴾ وإن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهٰذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هٰذه النصوص بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر، وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى وهي التي يسمونها طريقة السلف، وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف وهي التي يسمونها طريقة الخلف، فصار هٰذا الباطل مركبًا من فساد العقل والكفر بالسمع فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية =

. . . .

= ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه.

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم واعتقاد أنهم كانوا قومًا أميين بمنزلة الصالحين من العامة لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله.

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة بل في غاية الضلالة كيف يكون هؤلاء المتأخرون لاسيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم وغلظ عن معرفة الله حجابهم وأخبر الواقف على نهاية أقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر على ذقن أو قارعًا سن نادم

وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم كقول بعض رؤسائهم

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: «الرحمن على العرش استوى»، «إليه يصعد الكلم الطيب»، واقرأ في النفي: «ليس كمثله شيء»، «ولا يحيطون به علمًا»، ومن جرب تجربتي عرف مثل معرفتي.

ويقول الآخر منهم: لقد خضت البحر الأعظم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان، وها أنا أموت على عقيدة أمي. اهـ

ويقول الآخر منهم: أكثر الناس شكا عند الموت أصحاب الكلام، ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر لم يوجد عنا هم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر كيف يكون هؤلاء المحجوبون المفضلون المنقوصون المسبوقون الحيارى المتهوكون أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة؟!

ثم، كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة لاسيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان =

وهذا القول وهو : «**التفويض**» أرجو أن تنتبهوا له؛ لأنكم ربما تجدونه في كتب علماء أجلة في أعيننا وأعينكم، وقد يطلقون مثل هذه العبارة: «**طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم**» وهم لو علموا مقتضى هذه العبارة ومستلزماتها لما قالوها أبدًا، لكن قد تندرج على ألسنتهم من غير ترو وتمهل، ويأخذها آخر عن أول، وإلا فلو تأملوا لوجدوها متناقضة باطلة يلزم عليها لوازم فاسدة.

ونحن نرميهم بدائهم، فإن زعماءهم ورؤساءهم كان منتهى أمرهم إلى الحيرة والقلق والشك[1].

قال بعض العلماء: (وأظنه الشافعي)[2]: «أكثر الناس شكًا عند الوت: أهل الكلام»، وهؤلاء هم الذين يدعون أنهم أعلم وأحكم.

= وورثة المجوس والمشركين وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباههم أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!

(١) والشك والحيرة من سمات أهل الكلام، وفي مقدمتهم أعلام الأشاعرة.

وقد قيل: إن الأشعري (مع أنه من أقربهم إلى السنة والحديث وأعلمهم بذلك) صنف في آخر عمره كتابًا في تكافؤ الأدلة يعني أدلة علم الكلام.

ومازال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم؛ حتى قال أبو حامد الغزالي: «أكثر الناس شكًا عند الموت: أهل الكلام».

وهذا أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب (باب الحيرة والشك والاضطراب) وهو كثيرًا ما يعترف بالحيرة في المواضع العظيمة مثل مسائل الصفات وحدوث العالم ونحو ذلك.

وكذلك الآمدي، يصرح في مثل هذه المسائل بأنه إشكال مشكل.

وهذا الشك وتلك الحيرة التي انتابتهم بسبب خوضهم في علم الكلام أدى إلى رجوع أئمتهم أمثال الجويني والشهرستاني والرازي وغيرهم.

ولكن تبقى كتبهم وآثارهم كما يقول شيخ الإسلام محنة عظيمة في الأمة وفتنة لمن نظر فيها، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٢) بل هي مقولة أبي حامد الغزالي ، عزاها إليه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٤/٢٨) وقد تقدمت ترجمته.

وقال الرازي[1]، وهو من رؤسائهم:

«لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

وهذا كلام جيد، ودليل واضح على أن أهل الكلام لا ينتفعون بكلام لا يشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً، وكان قد قال أبياتًا متمثلاً أو منشئًا:

نهاية إقدام العقول عقال — وأكثر سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا — وغاية دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا — سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

• • •

---

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسين القرشي، فخر الدين أبو عبد الله الرازي العلامة الكبير، ذو الفنون، الأصولي، المفسر، كبير الأذكياء والحكماء، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة.

تتلمذ على والده ضياء الدين المعروف بخطيب الري، ولما توفي تتلمذ على الكمال السمناني ومجد الدين الجيلي الذي لازمه الفخر حتى في أسفاره وأخذ عنه الفلسفة كما أخذ عن أبيه ضياء الدين الفقه وعلم الكلام.

وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وانحرافات عن السنة والله يعفو عنه، فإنه قد توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر.

مات بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة وقد اعترف في آخر عمره بأن الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية لا تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً.

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٥٠٠)، «الكامل في التاريخ» (١٢/ ١٢٠)، «طبقات الشافعية» (٥/ ٣٣).

قال المؤلف (رحمه الله)

القاعدة الرابعة

ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني

وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

الشرح

إذا جاءني طالب علم كبير وأنا أوزع كتبًا، فقال: أريد كتبًا، فقلت لوكيلي على المخزن: «أعطه ما يليق به»، وكان في المخزن: «الفتاوىٰ، والمغني، والمهذب، وكتب السنة»، فإن وكيلي ينبغي عليه أن يعطيه من هٰذا كله؛ لأنه طالب علم، وأنا قلت له: «أعطه ما يليق به».

ولو جاءني طالب في المرحلة الابتدائية وطلب كتبًا، فقلت لوكيلي: «أعطه ما يليق به»، فإنه يعطيه من الكتب الصغيرة التي تليق به.

فقولي: «ما يليق به» واحد في المرتين، ولكنه اختلف بحسب ما أضيف إليه، لا بحسب السياق فإن السياق واحد، فكان الاختلاف بحسب ما أضيف إليه اللفظ، فما يليق بهٰذا غير ما يليق بهٰذا.



قال المؤلف (رحمه الله)

فلفظ (القرية)، مثلاً يراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارة أخرى.

فمن الأول قوله (تعالى): ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ [الإسراء: ٥٨].

ومن الثاني قوله (تعالى) عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١].

وتقول، صنعت هذا بيدي، فلا تكون اليد كاليد في قوله (تعالى): ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.

وتقول، ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك، فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيده الأولى مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

الشرح

المراد بالقرية ههنا أهلها؛ لأن القرى التي هي مساكن لا تعذَّب، وإنما يعذَّب الساكن دون المسكن.

ومن الثاني قوله عن الملائكة (ضيف إبراهيم): ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١]. أي: أهل هذه المساكن؛ لأنه قال: «أهل» فلا يمكن أن يُراد بالقرية هنا أهلها؛ لأننا لو قلنا: المراد بالقرية أهل القرية؛ لكان التركيب: إنا مهلكوا أهل هذه الأهل!! وهذا لا يستقيم.

وإذا قلت: صنعت هذه بيدي، فلا تكون اليد ههنا كاليد المذكورة في قوله (تعالى): ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٤]، وذلك لأن اليد في الأول

أضيفت إلى المخلوق؛ فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة، صريح العقل، يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، والعكس، مع أن اللفظ واحد لكن هناك فرق، فاليد التي أضافها الله لنفسه ليست كاليد التي أضيفت للمخلوق فهذا بحسب الإضافة.

وفي قوله: «ما عندك إلا زيد» وقوله: «ما زيد إلا عندك» نجد أن الجملة الأولى تفيد معنى غير الذي تفيده الجملة الثانية مع اتحاد الكلمات، وهذا جاء من اختلاف التركيب، فقوله: «ما عندك إلا زيد» حصر في المكان، وقوله: «ما زيد إلا عندك» حصر في الكائن.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

إذا تقرر هذا فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقًا يليق بالله (عز وجل) وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، والذين لا يصدق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

الشرح

سموا «أهل السنة»؛ لأنهم تمسكوا بالسنة، و«الجماعة»؛ لأنهم اجتمعوا عليها، فهذا اللقب: «أهل السنة والجماعة» لا يصدق إلا على هؤلاء.

وأما من قال: إن المراد بالجماعة هنا جماعة الإمامة (يعني: الذين هم تحت

إمام واحد) فهذا كذب على اللغة، بل المراد بالجماعة: الاجتماع، فهذا هو الأصل في لفظ الجماعة كما قال شيخ الإسلام في «الواسطية» فإنه قال: الجماعة في الأصل اسم للاجتماع، فيكون معنى أهل السنة أي: أهل السنة والاجتماع على السنة[١].

وبهذا نعرف أن مذهب المفوضة (أو بعبارة أصح): أن المفوضين والمأولين[٢] لا يصدق عليهم أنهم أهل السنة مع أن كثيراً من المتأخرين يرى أن أهل السنة ينحصرون في المفوضة والمأولة، ونحن نقول وبملء أفواهنا: إن المفوضة والمأولة لا يصدق عليهم هذا اللقب؛ لأننا نعلم أن سنة رسول الله (ﷺ) وسنة أصحابه هي: إبقاء النصوص على ظاهرها على ما يليق بالله (عز وجل)، والمأولة يحرفونها عن ظاهرها.

ونعلم (أيضًا) أن من سنة النبي (ﷺ) وأصحابه أن لهذه النصوص معنى يليق بالله، والمفوضة يقولون: لا معنى لها، أو على الأقل يقولون: لا نعلم لها معنى.

فالحاصل:

أن لقب أهل السنة والجماعة نأبى أن ينطبق إلا على مذهب السلف فقط، وهم الذين يجرون النصوص على ظاهرها على معنى يليق بالله (سبحانه وتعالى) ونقول:

وكلٌ يدعي وصلاً لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا

ونقول لهم: هاتوا برهانكم؟ فأين السنة من قوم يخالفون سنة رسول الله (ﷺ) وأصحابه، فإذا كان هؤلاء المفوضة يخالفون طريق النبي (ﷺ)

---

(١) انظر «شرح الواسطية» للشيخ (رحمه الله) (١/ ٥٢) ففيه فوائد.

(٢) مر بك في «القاعدة السابقة» معنى التفويض والتأويل وإيضاح مذهب أهل السنة والجماعة.

وأصحابه؛ لأن النبي (ﷺ) وأصحابه يقرون باللفظ والمعنى، وهؤلاء يقرون باللفظ ولا يقرون بالمعنى، فأين السنة والجماعة من قوم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون: «ليس المراد بها ظاهرها».

ونقول: إن هؤلاء (الذين سلكوا مذهب التفويض أو التأويل) إذا كان هذا هو مؤدى اجتهادهم، وهم يريدون الحق، ولكن لم يوفقوا لإصابته، فإن الله (تعالى) يعفو عنهم؛ لأن الرسول (ﷺ) جعل لمن اجتهد فأخطأ أجرًا واحدًا، ولمن اجتهد وأصاب أجرين[1]. ولذلك فنحن نحكم بخطئهم، ونقول لهم: أخطأتم، ولم تصيبوا، لكن هل نقول بأنهم يأثمون؟

نقول: من طلب الحق، وصدق في طلبه، واجتهد في الوصول إليه، لا نحكم بإثمه، ولكننا نضلله في رأيه، لا نضلله في مسلكه ومنهجه، وأما من علمنا أنه منازع ومكابر ولا يريد الحق، وإنما يريد نصر رأيه ونصر متبوعيه، فإننا نحكم بضلاله، وخطئه، وإثمه؛ لأنه ليس بمجتهد.

وهذا هو الميزان القسط؛ ونحن لا نظلم أحدًا على حساب ديننا، أو على حساب ما يجب علينا من العدل، وإنما نقول العدل شرع الله، فمن تمسك به، وأدى ما عليه؛ فليس بآثم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وقد أجمعوا على ذلك كما نقله ابن عبد البر[2] فقال: «أهل السنة مجمعون

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله (ﷺ) يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ؛ فله أجر**».

(٢) هو الإمام حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي، صاحب التصانيف الفائقة مولده سنة ثمان وستين وثلاث مائة.

على الإقـرار بالصـفات الواردة كلهـا في القـرآن الكريم والسنة، والإيمان بهـا، وحملهـا على الحقيـقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيـفون شيـئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة»[1] أهـ.

وقال القاضي أبو يعلى[2] في كتـاب «إبطال التأويل»: «لا يجـوز رد هذه الأخبار، ولا الـتشاغل بتأويلهـا، والواجب حملها على ظاهرها، وأنهـا صفات الله، لا تشبه صـفات سائر الموصوفين بهـا من الخلق، ولا يعتقد التـشبيه فـيها، لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة» [3] أهـ.

نقل ذلك عن ابن عبـد البر والقاضي شيخ الإسـلام ابن تيميه في الـفتوى الحموية (ص٨٧-٨٩ جـ٥) من مجموع الفتاوى لابن القاسم.

وهذا هو المذهب الصحيح، والطريق القويم الحكيم، وذلك لوجهين:

= ساد أهل زمانه في الحفظ والإتقان، قال الباجي: «لم يكن بالأندلس مثل أبي عمر في الحديث»، وقال ابن حزم: «التمهيد لصاحبنا أبي عمر لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله».

وقال الذهبي: وكـان في أصول الديانة على مذهب السلف لم يدخل في علم الكلام بل قـفا آثار مشايخه (رحمهم الله). وكانت وفاته سنة ثلاث وستين وأربع مائة.

انظر: «سيـر أعلام النبلاء» (١٨/ ١٥٣)، و«تذكـرة الحفاظ» (٣/ ١١٢٨)، و«العبـر» (٣/ ٢٥٥)، و«شذرات الذهب» (٣/ ٣١٤).

(١) «التمهيد» لابن عبد البر (٦/ ١٣٤) ترتيب أسامة بن إبراهيم.

(٢) هو الإمام العـلامة شيخ الحنابلة القاضي أبو يـعلى محمد بن الحـسين بن محمد بن خلف البـغدادي الحنبلي ابن الفراء صاحب «التعليقة الكبرى»، والتصانيف المفيدة في المذهب.

ولد في أول سنة ثمانين وثلاثمائة.

قال الذهبي: كان ذا عـبادة وتهجد وملازمة للتصنـيف مع الجلالة والمهابة، ولم تكن له يد طولى في معرفة الحديث، فربما احتج بالواهي.

توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مائة

انظر: «سـيـر أعـلام النبـلاء» (١٨/ ٨٩)، و«تاريخ بغـداد» (٢/ ٢٥٦)، و«المنتظم» (٨/ ٢٤٣)، و«شذرات الذهب» (٣/ ٣٠٦).

(٣) انظر «إبطال التأويلات» (١/ ٤٣).

الأول: أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.

الشرح

من تأمل مذهب أهل السنة؛ وجده مطابقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن يشترط لمن تتبع مذهب أهل السنة، وتأمله؛ أن يكون بعلمٍ وإنصاف:

فمن كان جاهلاً فإنه لا يمكن أن يعرف مطابقة أهل السنة للكتاب والسنة؛ لأنه جاهل، والجاهل لا يعرف أن هذا المذهب مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة.

ومن تأمل مذهب أهل السنة بغير عدل ولا إنصاف، فإنه سيكابر، ويقول: الكتاب والسنة لا يدلان على هذا، ويقول: أنتم يا أهل السنة تقولون: إن لله وجهًا، والقرآن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. فإذا أثبتم أن لله وجهًا فقد جعلتم لله مثلاً.

نقول: هذا القائل غير منصف.

وإذا قلنا له: هل لك وجه؟ فسيقول: نعم! نقول له: وهل للحمار وجه؟ فسيقول: نعم! فإن قلنا له: هل وجهك كوجه الحمار؟ فسيقول: لا، فإن الإنسان فضله الله (عز وجل) على كثير ممن خلق تفضيلاً، فكيف يشبه وجهه بوجه الحمار؟! فنقول: من عرف هذا الفرق بين وجه الإنسان والحمار، فلابد أن يعرف الفرق بين وجه الرحمن ووجه الإنسان، وحينئذ نقول: لله وجه لا يشبه وجوه المخلوقات، فوجهه (تعالى) يليق به وبجلاله، والله أعلم.

فهذا هو الوجه الأول مما يدل على أن مذهب السلف مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن ليس كل أحد يعرف أنه مطابق إلا إذا كان ذا عدل وعلم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلزم منه أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحًا ولا ظاهرًا بالحق الذي يجب اعتقاده.

وهٰذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

الشرح

قولنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم» أولى مما لو قلنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله أهل التأويل» فإننا لو قلنا بالثاني لكان لقائل أن يقول: أو فيما قاله طرف ثالث، ولكن قولنا: «أو فيما قاله غيرهم» فهو أشمل، كما لو قال قائل: إن كان هٰذا الطائر غرابًا فزوجه طالق، وقال الثاني: إن كان هٰذا الطائر حمامة فزوجه طالق، نقول: إن لم يكن غرابًا ولا حمامة فلا تطلق زوج هٰذا ولا ذاك.

ولكن إن قال أحدهما: إن كان هٰذا الطائر غرابًا فزينب طالق، وإن كان غيره فهند طالق، نقول: تطلق إحداهما يقينًا؛ لأنه إما غراب أو غيره، وليس هناك ثالث، ويقول العلماء في هٰذه الحال: تميز المجهولة بالقرعة، فيقرع بينهما فمن خرجت عليها القرعة طلقت: فينبغي أن نفهم الفرق بين الألفاظ.

ونحن ـ الآن ـ نتكلم عن انقسام الناس في نصوص الكتاب والسنة بالنسبة لأسماء الله وصفاته، وأن القسم الأول هو أشرف الأقسام، وهم من جعلوا الظاهر المتبادر منها حقًا يليق بالله (عز وجل) وهؤلاء هم السلف، وقلنا: إن السلف دل على قولهم السمع والعقل.

وقلنا: هذا المذهب هو الصحيح لوجهين:

الوجه الأول: أنه تطبيق لما دل عليه الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلتزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا أو لم يتكلموا مرة واحدة (لا تصريحًا ولا ظاهرًا) بالحق الذي يجب اعتقاده.

فإذا قلنا: الحق فيما قاله غير السلف، لزم من ذلك أن السلف تكلموا بالباطل ولم يتكلموا بالحق أبدًا، وهذا لازم باطل، ولا أحد يقول به، فلا أحد يقول إن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يتكلمون بالباطل ولا يتكلمون بالحق، بل من قال إن السلف لم يتكلموا بالحق وتكلموا بالباطل فإننا نكفره؛ لأن هذا من أكبر القدح والعيب فيهم.

ولهذا قال المؤلف:

وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

القسم الثاني:

من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو: التشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم المشبهة ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلاً.

الشرح

وأصحاب القسم الثاني يقولون: نحن نجري النصوص على ظاهرها، ولكنهم يجعلونها من جنس صفات المخلوقين، ويقولون: لله وجه، ولكن وجهه كوجه الناس، ويقولون: لله يد، ولكن مثل أيدي الناس! وهكذا يقولون في بقية الصفات، وهؤلاء يسميهم أهل السنة: «**مشبهة ممثلة**».

ومذهبهم باطل من وجوه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه، وقد قال الله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟!

ولا شك أن مذهبهم جناية على النصوص؛ لأن النصوص لا يمكن أن تدل على التشبيه أبداً؛ لأن الله (تعالى) يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

ولذلك نقول: إن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات ولا أحد يدَّعي مساواة الخالق للمخلوق في الذات ولا في الصفات إلا المكابر. فإذا كان العقل دل على امتناع التماثل والتشابه بين المخلوق والخالق، فإننا لو قلنا بالتماثل لكانت النصوص دالة على أمر ممتنع عقلاً! وهذا لا يمكن.

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها؛ فيكون باطلاً.

فالسلف لم يفهموا - أبدًا - من نصوص الصفات أنها تدل على التمثيل والتشبيه، بل آمنوا بها دون تمثيل، فمن آمن بها من التمثيل كان مذهبه مخالفًا لمذهب السلف.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله (تعالى) لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى: ١١]. ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادًا فقال: ﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [النحل: ٧٤].

وقال: ﴿**فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: ٢٢]. وكلامه - (تعالى) - كله حق يصدق بعضه بعضًا، ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه الذوات؟

فسيقول: بلى!

فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض!.

ثالثها: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟

فسيقول: بلى!

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم، بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح

هذا المشبه يقول: إن الله لم يخاطبنا إلا بما نعرف، ونحن لا نعرف من اليد، والنزول، والاستواء، إلا ما نعرف، وعلى هذا، فيكون ما أخبرنا الله به من ذلك مماثلاً لما نشاهده ونعرفه، وهذه هي حجة هؤلاء، يقول أحدهم: أنا لا أعقل من لفظ اليد، والنزول، والاستواء، والوجه، والعين، وغير ذلك إلا ما أشاهد.

وهذا يقتضي أن الله (تعالى) مشابه للمخلوق، فعين الله مثل عين المخلوق، وهكذا في باقي الصفات.

فإن قيل لهم: أي عين تقصدون؟ هل كعين الذرة، أو الجمل، أو الإنسان؟ سيقولون: كعين الإنسان؛ لأن الله يقول: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ [التين: ٤]، والرسول (ﷺ) يقول: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[١].

والخلاصة:

أن المشبهة يقولون: عين الله كعين الإنسان... وهكذا ، فهذا المشبه يشبه الله بخلقه، وهو مع ذلك صاحب شبه يلقيها بين الناس، وهكذا كل مبطل لابد أن يأتي بشبه تحير بعض الناس خاصة العوام فتراهم يقبلونها ويظنونها حقًا ويمشونَ عليها! ونحن سنبين بطلان هذه الشبه إن شاء الله من وجوه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا، فقال: ﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [النحل: ٧٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٢٧) من حديث همام عن أبي هريرة، وأخرجه مسلم (٢٦١٢) [١١٥] من حديث أبي أيوب عن أبي هريرة.

وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه (تعالى) حق، يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

فمن قال صفة الله مثل صفة المخلوق؛ كان مكذبًا لقوله (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وكان ممن ضربوا لله الأمثال، وجعلوا له أندادًا، وقد نهى الله (عز وجل) عن ذلك.

وكلام الله يصدق بعضه بعضًا، ونحن يمكننا أن نجمع بين قوله (تعالى) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أو ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ونستطيع أن نوفق بينه، فنقول: لله عين؛ لأن الله أثبتها، ولا تماثل عينه أعين المخلوقين؛ لأن الله قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وحينئذ نَسْلَم من التمثيل وضرب الأمثال، ونكون قد أثبتنا حقيقة ما وصف الله به نفسه.

ثانيًا: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه الذوات، فسيقول: بلى.

نقول له: هل تشبه الذوات المخلوقة أو لا تشبهها؟

سيقول: لا تشبه الذوات.

نقول: فإن لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض، فإذا كنت تعقل له ذاتًا لا تشبه الذوات، فينبغي أن تعقل له صفات لا تشبه الصفات، أما أن تعقل أن ذاته لا تشبه الذوات وأن صفاته تشبه الصفات فهذا تناقض.

ثالثًا: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى.

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تعقله بين

الخالق والمخلوق مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعلم، بل إن التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في «القاعدة السادسة من قواعد الصفات».

وهذا جواب عقلي، وبيانه بأن نقول: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فإذا وضح أن المخلوقات تكون صفتها متفقة في الاسم ومختلفة في الحقيقة، فلماذا لا نعقل لربنا (عز وجل) صفات توافق صفاتنا في الاسم وتختلف في الحقيقة، والتباين بين الخالق والمخلوق أبين وأظهر من التباين بين المخلوقات مع بعضها البعض.

وحينئذ يتبين لنا أن القائل: «لا أعقل من هذه الألفاظ إلا مثل ما أشاهد من الأعيان» قوله باطل، وأن الصواب أن نعقل الشيء مماثلاً للشيء في الاسم مخالفًا له في الحقيقة.



قال المؤلف (رحمه الله)

القسم الثالث:

من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً، لا يليق بالله وهو التشبيه، ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله. وهم «**أهل التعطيل**» سواء كان تعطيلهم عامًا في الأسماء والصفات، أم خاصًا فيهما، أو في أحدهما.

فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابًا كثيرًا، وسموا ذلك تأويلاً، وهو في الحقيقة تحريف.

الشرح

سبق أننا نبهنا على أن الأولى أن نستخدم لفظ : «التمثيل» بدلاً من «التشبيه»؛ لأن هذا هو تعبير القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ ولأن التشبيه معنى يحتمل حقًا باطلاً، فنفيه مطلقًا دون تفصيل فيه نظر؛ لأن ما من شيئين موجودين إلا وقد اشتبها في بعض الوجوه، وعلى كل حال فاستخدام لفظ التمثيل أولى من استخدام لفظ التشبيه.

وهؤلاء أهل الشر، وهم الذين ألَّف علماء السنة (رحمهم الله) الكتب الكثيرة في الرد عليهم؛ لأن نفور الناس عن الطائفة الثانية وهم أهل التمثيل معلوم بالفطرة، فالرجل العامي لو قيل له: أنت مثل الله، أو الله مثلك، لم يقبل هذا؛ ولهذا تجد أن كلام السلف في الرد على أهل التمثيل قليل، وإنما المحنة والبلاء تجده في أهل التأويل، أو بالأصح في أهل التحريف؛ الذين يسمون أنفسهم: «**أهل التأويل**» فالبلاء كله منهم حتى أتعبوا العلماء في الرد عليهم.

ولذلك يقول شيخ الإسلام:

إن هؤلاء أشد ضررًا من الفلاسفة وأحقُّ بالرد؛ لأن الفلاسفة ـ أيضًا ـ يُعلَم بطلان مذهبهم بالفطرة، فنفور الناس منهم أعظم. لكن هؤلاء يأتون بزخارف من القول يموهون بها على العامة، فيقبل الناس قولهم، فضررهم أشد، ولكنهم كما قال (رحمه الله): فهؤلاء لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، فهؤلاء لم ينفعوا الناس بل ضروهم[1].

فأهل التأويل يقولون: إن الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى لا يليق بالله وهو : التشبيه.

وهؤلاء لما جعلوا هذا هو الظاهر، ذهبوا يحرفون النصوص من أجله،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/٣٣).

فجاءوا إلى قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فقالوا: كلمة بيدي ظاهرها إثبات اليد، والتشبيه، وهم إنما قالوا ذلك؛ لأنهم يوافقون المشبهة في أنه لا يعقل من هذه الأشياء إلا ما كان مشابهًا لما يشاهدوه، فلما اعتقدوا هذه العقيدة الفاسدة، قالوا: لو آمنا بها على هذا الظاهر وافقنا المشبهة، إذن يجب أن نأولها إلى معنى يتناسب مع عقولنا، فنقول: المراد باليد النعمة، أو القوة، والمراد بالاستواء الاستيلاء، والمراد بالنزول إلى السماء الدنيا نزول الأمر أو الرحمة... إلى آخره.

فإن قيل لهم: لِمَ هذا؟

قالوا: لأننا لا يمكننا أن نفهمها على ظاهرها وهو التشبيه، فوجب تأويلها وقالوا:

وكل نص أوهم التشبيها   أوله أو فوض ورم تنزيها

وقالوا: إما أن نأول أو نفوض، فنقول: إذا سئلنا عن آيات الصفات: لا نعلم عنها شيئًا أبدًا.

ومعلوم أن التأويل أفضل من التفويض؛ لأن المأول يثبت للنصوص معنى، ولا يقول: بأنها كلمات كالحروف الهجائية، بل يثبت لها معنى ويقول: أنا خير منكم أيها الأميون يا من قال الله فيكم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨]؛ ولهذا سمى أهل التأويل أنفسهم أهل العقل.

وأما أهل التفويض فلا يفهمون شيئًا؛ فإذا سألتهم عن أي شيء؟ قالوا: لا ندري، فإن قيل لهم: ما معنى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]. قالوا: لا نعرف معناه، فقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]. إنما هو كلمات ونحن نفوض الأمر إلى الله.

ولهذا لجئوا إلى القول الباطل: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»! وهذا من جهلهم؛ لأنه ليس في الجهل سلامة، فيأتي أحدهم

ويسكت في أعظم الأمور، وهي: أمور العقيدة، ويقول: لا أدري، فكيف يكون في هذا سلامة؟

ويأتي أحدهم ويقول: ستعلم ولكن على طريقة الخلف، وهي: التأويل؛ لأن طريقهم أعلم وأحكم.

ونحن نَشهد بالله أنهم إذا كانوا يعتقدون أن طريقة السلف هي: التفويض، وأن طريقة الخلف أعلم وأحكم، فإنه بلا شك سيكون للنصوص معنى ولو كان تأويلاً وأمكن أن يحتمله اللفظ في بعض السياق، فصاحب هذه الطريقة أعلم وأحكم من المفوض الذي لا يدري شيئًا.

والمقصود هنا : أن هؤلاء هم الخطر، وهم الذين يقولون ظاهر النصوص التشبيه؛ فيجب أن نأولها إلى معنى لا يستلزم التشبيه على زعمهم، مع أنه (والحمد لله) في الآية التي يأولونها إلى معنى لا يستلزم التشبيه فرارًا من التشبيه، فإنهم يلحقهم التشبيه، فيكونون قد وقعوا فيما فروا منه، وزادوا على ذلك تحريف الكلم عن مواضعه وتعطيل الله (عز وجل) عما يجب له.

فمثلاً، إذا قالوا : المراد باليد: القوة، قلنا: هل للإنسان قوة؟ فإن قالوا: لا، قلنا: كيف ذلك والله يقول: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً**﴾ [الروم: ٥٤]، إذًا، فالإنسان له قوة، وعلى قاعدتهم يكون إثبات القوة لله تشبيهًا؛ لأن الإنسان له قوة!!

وإذا قالوا: في قوله (تعالى): ﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [طه: ٥]، بمعنى: استولى، نقول: وهل الإنسان يستولي أم لا؟ فالجواب: أنه يستولي، وهم قالوا بأن الله يستولي، وحينئذ قد أثبتوا لله صفة وللمخلوق مثلها، وهذا تشبيه، فكل شيء يلجأ إليه هؤلاء من تحريف النصوص عن ظاهرها، فإنهم يقعون في مثل ما فروا منه بالإضافة إلى تعطيل الله عما يجب له وتحريف كلامه وكلام رسوله (ﷺ) عن ظاهره.

قال المؤلف (رحمه الله)

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الوجه الثاني: أنه صرف لكلام الله (تعالى) وكلام رسوله (ﷺ) عن ظاهره، والله (تعالى) خاطب الناس بلسان عربي مبين، ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي (ﷺ) خاطبهم بأفصح لسان البشر؛ فوجب حمل كلام الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي؛ غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله (عز وجل).

الشرح

فنحن نشهد بالله (عز وجل) أنه لما قال: ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ أنه ما أراد يداً مثل أيدينا أبداً.

فإذا قال قائل:

كيف تشهد على الله أنه أراد هذا وما أراد هذا؟ وما يدريك؟

نقول: بل ندري؛ لأن الله (عز وجل) قال: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١]، ونحن نوافقهم على أن التشبيه باطل؛ ولكن لا نوافقهم على قولهم بأن التشبيه هو ظاهر النصوص، فهذا هو الفرق بيننا وبينهم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه، قول على الله بلا علم وهو محرم؛ لقوله (تعالى): ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ**

الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ولقوله (سبحانه): ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فالصارف لكلام الله (تعالى) ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم. وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله (تعالى) ورسوله كذا، مع أنه ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول بلا علم؛ فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟!

مثال ذلك: قوله (تعالى) لإبليس ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥].

فإذا صرفَ الكلامَ عن ظاهره، وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقيتين وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟! وما دليلك على ما أثبت؟! فإن أتى بدليل (وأنى له ذلك) وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الوجه الرابع: في إبطال مذهب أهل التعطيل: أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، فيكون باطلاً، لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه، وسلف الأمة وأئمتها.



الشرح

من صرف كلام الله (عز وجل) عن ظاهره، قال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال: ليس المراد كذا، مع أن هذا هو ظاهر الكلام.

الوجه الثاني: أنه قال : المراد كذا، مع أنه خلاف ظاهر الكلام.

فمن قال بذلك كان قائلاً على الله بلا علم، من نفي ما أراد الله، وإثبات ما لم يرد.

مثال ذلك: في قوله (تعالى): ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الرعد: ٢] فظاهر الكلام أنه استوى، واستوى بمعنى: علا على العرش علواً خاصًا يليق به.

فجاء هذا وقال: معنى استوى: «استولى» فهذا نفي ما أراد الله من العلو، وقال: إن الله لم يرد العلو.

فنقول له: هل عندك من علم على ما أثبته وما نفيته، فإن لم تأت بدليل على هذين فقد قلت على الله بلا علم.

وإذا كان من العلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول على الله بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟!

فإذا جاءنا نص فيه احتمالان متساويان ـ يعني: يحتمل أن المراد كذا وأن المراد كذا، فلا يصح أن نعين أحد الاحتمالين إلا بدليل.

ومن الأمثلة على ذلك: أن العلماء اختلفوا في «القُرء» المذكور في قوله (تعالى): ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٨].

فبعض العلماء قال: «القرء»: هو الحيض، وبعضهم قال: بل هو الطهر، وفي الحقيقة أن اللفظ من حيث المعنى اللغوي محتمل لهما، فمن قال بأن معناه الحيض، قلنا: هات الدليل، ومن قال: بأن معناه الطهر قلنا: هات الدليل، فمن

لم يأت بالدليل كان تعيينه أحد الاحتمالين قولاً بلا علم.

ونحن نقول: إذا كان تعيين أحد الاحتمالين المتساويين في الكلام قولاً بلا علم، فإن تعيين المرجوح يكون أبعد من العلم، وأولى بأن يكون قولاً على الله بغير علم، وهؤلاء المحرفون للكلم عن مواضعه من أهل التأويل صرفوا الكلام عن ظاهره إلى معنى يخالف الظاهر، فنقول: نطلب منكم الدليل على ما نفيتم من المعنى المتبادر للظاهر، وعلى ما أثبتم من المعنى المرجوح.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل:

هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل نعلم كلامًا أفصح وأبين من كلام الله (تعالى)؟

فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل تظن أن الله (سبحانه وتعالى) أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول: لا.

هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن.

أما باعتبار ما جاء في السنة فيقال له:

هل أنت أعلم بالله من رسوله (ﷺ)؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله (ﷺ) عن الله صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له هل تعلم أن أحدًا من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله ؟ فسيقول : لا

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله (تعالى) لنفسه، وأثبته له رسوله (ﷺ) على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك، وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟

وماذا يضيرك إذا أثبت لله (تعالى) ما أثبته لنفسه في كتابه، أو سنة نبيه (ﷺ) على الوجه اللائق به، فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا ونفيًا؟

أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿**مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ**﴾ [القصص: ٦٥].

أوليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها، وتعيين معنى آخر مخاطرة منك؟! فلعل المراد يكون (على تقدير جواز صرفها) غير ما صرفتها إليه.

الشرح

أيهما أولى: أن يكون عنده الشجاعة في إثبات ذلك على حقيقته؟ أم يكون عنده شجاعة في نفي حقيقته؟

الجواب: الأول هو الأولى بالشجاعة، ومع هذا جبنوا عن الأول، وتعدوا في الثاني.

وقد تقدَّم لنا خمسة أوجه في إبطال مذهب أهل التعطيل:

الوجه الأول: أنه جناية على النصوص.

الوجه الثاني: أنه صرف للكلام عن ظاهره.

الوجه الثالث: أنه قولٌ على الله بلا علم.

الوجه الرابع: أن صرف النصوص عن ظاهرها مخالفٌ لطريقة السلف.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه... إلخ.

قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنه يلزم عليه لوازم باطلة؛ وبطلان اللازم يدل علىٰ بطلان الملزوم.

فمن هٰذه اللوازم:

أولاً: أن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله (تعالىٰ) بخلقه.

وتشبيه الله (تعالىٰ) بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقوله (تعالىٰ): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١].

قال نعيم بن حماد الخزاعي[1] أحد مشايخ البخاري (رحمهما الله): ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا»[2]. أهـ

ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله (تعالىٰ) وكلام رسوله (ﷺ) تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك.

الشرح

أهل التعطيل إنما عطلوا وأنكروا ظاهر هٰذه الصفات؛ لأنهم اعتقدوا أن

---

(١) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث أبو عبد الله الخزاعي المروزي الأعور نزيل مصر، صاحب التصانيف.

أحد الأئمة الأعلام على لين في حديثه، وكان شديد الرد على الجهمية، وكان يقول: كنت جهميًا فلذلك عرفت كلامهم فلما طلبت الحديث علمت أن مآلهم إلى التعطيل وأخذ في محنة خلق القرآن فسجن حتى مات في القيد (رحمه الله) سنة تسع وعشرين ومائتين.

انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥٩٥)، و«تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤١٨)، و«تهذيب الكمال» (٧/ ٣٥٠)، وميزان الاعتدال (٤/ ٢٦٧)، و«شذرات الذهب» (٢/ ٦٧).

(٢) أخرجه الذهبي في «العلو» رقم (٤٦٤)، وفي «السير» (١٠/ ٦١٠)، وانظر: «شرح أصول الاعتقاد» اللالكائي رقم (٩٣٦).

ظاهرها التمثيل، ولم تتسع قلوبهم وتصوراتهم للجمع بين إثبات الحقيقة ونفي التمثيل.

مثلاً: لما أثبت الله (سبحانه وتعالى) لنفسه اليدين، فهموا أنهما تماثلان أيدي المخلوقين!! فلما فهموا هذا الفهم عطلوهما، وقالوا: ليس المراد باليدين اليدين الحقيقيتين؛ لأن اليدين الحقيقيتين يستلزمان التمثيل!!

نقول لهم: ما هو الظاهر من القرآن والسنة في إثبات اليدين؟

الجواب: أنهما حقيقيتان.

نقول: يلزم على قولكم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر.

ولهذا نقول: إن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنها تستلزم أو توهم تشبيه الله (سبحانه وتعالى) بخلقه، وتشبيه الله (تعالى) بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقول الله (تعالى): ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ [الشورى: ١١].

قال نعيم بن حماد الخزاعي (أحد مشايخ البخاري رحمهما الله): «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا». اهـ

ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله (تعالى) وكلام رسوله تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك، وأي قول أفسد من قول يستلزم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؟! ليس هناك قول أشد من هذا القول!

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ثانيًا: أن كتاب الله (تعالى) الذي أنزله تبيانًا لكل شيء، وهدى للناس،

وشفاءً لما في الصدور، ونوراً مبينًا، وفرقانًا بين الحق والباطل لم يبين الله (تعالى) فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم، يثبتون لله ما يشاءون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

الشرح

المعطلة ينكرون حقائق الأسماء والصفات، ويقولون: المراد باليد القوة. نقول: ما الذي دلَّكم على هذا؟ قالوا: دلنا على ذلك العقل.

ويقولون: المراد بالاستواء: الاستيلاء.

نقول: ما الذي دلكم على ذلك؟

قالوا: العقل... وهكذا.

نقول: إذن هذا الكتاب العظيم الذي أنزله الله تبيانًا لكل شيء وشفاء لما في الصدور، ليس هو الطريق إلى معرفة الله (سبحانه وتعالى) بأسمائه وصفاته، وإنما الطريق هو: العقل! وهذا من أكبر القذف في القرآن والسنة: ألا نجعلهما المرجع، بل نجعل ما تقتضيه عقولنا القاصرة هو المرجع، وهذا لازم باطل.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ثالثا: أن النبي (ﷺ) وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها، كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله (تعالى) من الصفات أو يمتنع عليه أو يجوز؛ إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله (تعالى) وسموه تأويلاً.

وحينئذ إما أن يكون النبي (ﷺ) وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها

قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل!!

الشرح

إذا قلت: إن الحق فيما قاله أهل التعطيل من تحريف النصوص الذي يسمونه تأويلاً، فإنه يقال لك: هل سلك هذا الطريق رسول الله (ﷺ) وخلفاؤه الراشدون، والصحابة وأئمة المسلمين بعدهم؟ الجواب: لا.

إذن يلزم على كلامك أن ما كان عليه النبي (ﷺ) والخلفاء الراشدون (والصحابة) باطلاً وخطأ، وأن الصواب معك، وهذا لا شك لازم باطل؛ لأنه يلزم عنه تخطئة الرسول (ﷺ) وخلفائه الراشدين، والصحابة وأئمة المسلمين من بعدهم. فهم إما قاصرون لا يعرفون الحق، وإما مقصرون لم يبينوا الحق؛ لأنهم إن كانوا عالمين وكتموه فهم مقصرون، وإن كانوا جاهلين فهم قاصرون.

وحينئذ إما أن يكون النبي (ﷺ) وخلفاؤه الراشدون، وسلف الأمة، وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل، وإذا بطل اللازم؛ بطل الملزوم.



قال المؤلف (رحمه الله)

رابعًا: أن كلام الله ورسوله ليس مرجعًا للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع بل هو زُبْدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة وما خالفها، فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً، إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

الشرح

وهـٰذا (أيضًا) لازم لقولهم، وهو أن نقول: إن كـلام الله (سبحانه وتعالىٰ) وكلام رسوله ليس مرجعًا للناس في معرفة ما يجب لله أو يجوز أو يمتنع.

والواجب: هو الذي يكون صفة كمال علىٰ كل حال.

والممتنع: هو الذي يكون صفة نقص علىٰ كل حال.

والجائز: هو الذي يكون له سبب يكمل عند وجود سببه، مثل: الضحك، والغضب، والفرح، والنزول، وما أشبه ذلك.

نقول: إنك إذا قلت بقول أهل التعطيل؛ جعلت المرجع هو: العقل، ولكن بأي عقل تزن به ذلك؟

ولنفرض أنه قال: نزن ذلك بعقل فلان.

نقول: أيهـما أعلم، هـٰذا الرجل الذي قـلت: إنه هو المرجع، أم الرسول (عليه السلام)؟

إذا قال: هـٰـذا الرجل أعلم من الرسول (ﷺ)؛ كفر. وإذا قـال: الرسول أعلم، قلنا: يـجب أن ترجع إلىٰ مـا قـاله الرسـول، لا إلىٰ ذلك العـقل الذي زعمت الآن أنه مفضول ومرجوح.

ونقول أيضًا: هـٰذه العقول مضطربة متناقـضة؛ فتجد هـٰؤلاء العقلاء الذين يدَّعـون أنهم عقـلاء، يقـول بعضـهم: هـٰـذا واجب لله (عز وجل)، وآخـرون يقولون: هـٰذا ممتنع علىٰ الله (عز وجل)، والثالث يقول: هـٰذا جائز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله):

إن هـٰـؤلاء الذين يدعون أنـهم العقـلاء، تجد الواحـد منهم يوجب هـٰـذا الشيء لله، وفي كتاب آخـر يقول: هـٰذا ممتنع[1]، فإذا كان هـٰذا الاضطراب في

(١) انظر: «الصفدية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٦٥).

هٰذه العقول؛ فكيف يمكن أن تكون هي المرجع للناس فيما يجب عليهم معرفته في ذات الله (عز وجل).

والذي يخالف العقل عند هٰؤلاء إذا كان يمكنهم تكذيبه قالوا: هٰذا كذب، ولهٰذا لا يعتدون بأخبار الآحاد في باب الصفات، وإنما يعتدون بالمتواتر فقط، وكل أخبار الآحاد عندهم؛ ليست حجة فيما يتعلق بصفات الله. فإن عجزوا عن تكذيبه وردّه كالقرآن (مثلاً) ذهبوا يحرفون الكلام عن ظاهره.

وعلى هٰذا نقول: إنكم إذا رجعتم إلى العقول وتركتم المنقول، فقد أخطأتم في ذلك؛ لأن العقول متناقضة مضطربة، وأما الأدلة من الكتاب والسنة فإنها متفقة وليس فيها أي اختلاف، بل إن الرجوع إلى العقل فيه إبطالٌ لدلالة العقل؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يجب ويجوز ويمتنع على الله (عز وجل) على سبيل التفصيل، فكان العقل يقتضي أن نرجع إلى النقل، فتقديم العقل على النقل؛ كفر بالعقل والنقل.

مثال: لو كان هناك رجل غائب، فهل تستطيع أن تصفه؟

الجواب: أنك لا تستطيع أن تصفه على سبيل الدقة، وإن كان يمكنك أن تصفه على سبيل الإجمال؛ لأنك تشاهد نظيره.

إذن: فالعقل يقتضي أن نرجع في ذلك إلى النقل، فإذا قلت: بل أرجع إلى العقل؛ فقد كفرت بالعقل والنقل.

❋ ❋ ❋



قال المؤلف (رحمه الله)

خامساً: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله (ﷺ).

فيقال في قوله (تعالى): ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر: ٢٢]. إنه لا يجيء، وفي

قوله (ﷺ): «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**»[1] إنه لا ينزل لأن إسناد المجيء والنزول إلى الله مجاز عندهم، وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه، ونفي ما أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات، أو تعدى إلى الأسماء ـ أيضًا ـ ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض، كالأشعرية والماتريدية: أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه.

فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

الشرح

نقول: يلزم على قولكم أنه يجوز أن ننفي ما أثبته الله لنفسه.

مثال ذلك: قوله (تعالى): ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾ [الفجر: ٢٢]، هم يقولون: جاء أمره، أما هو فلا يجيء بنفسه، فحينئذ يلزم على قولهم صحة وجواز نفي ما أثبته الله، وهذا تكذيب في الواقع.

مثال آخر: قوله (ﷺ): «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا**»[1] يقولون: ينزل أمره أو رحمته!

نقول: يلزم على قولكم أن تقولوا: إن الله لا ينزل، وهذا تكذيب للنص! فإذا قالوا: نحن نقول: إنه ينزل لكن النزول لأمره لا له.

ونحن نقول: لا ينفعكم هذا؛ لأنه ليس عندكم دليل يدل على ذلك، ولو

---

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

كان عندهم دليل لكان هذا تفسيرًا للقرآن، وتفسير القرآن بالمعنى الصحيح جائز.

وقول «المؤلف»: «ولا يمكنهم الانفكاك عنه» ، أي: عن هذا النفي في تأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

مثال آخر: قالوا في قوله (ﷺ): «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة**»[1] قالوا: يضحك بمعنى: يثيب. وليس المراد به الضحك الحقيقي.

نقول: إذن نفيتم الضحك، ونفي ما أثبته الله لنفسه تكذيب له، والتكذيب بالنصوص كفر.

فإذا قالوا: نحن ما نفينا الضحك، لكنا قلنا: المراد بالضحك كذا وكذا.

نقول: ما الدليل؟ فلا يمكن انفكاكهم عن النفي بالتأويل (أبدًا)؛ لأن التأويل يحتاج إلى دليل.

ثم إن أهل التعطيل انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنكر الأسماء والصفات.

القسم الثاني: أنكر الصفات دون الأسماء.

القسم الثالث: أنكر بعض الصفات، وأثبت الأسماء، وبعض الصفات.

فالذين أنكروا الأسماء والصفات هم غلاة الجهمية، قالوا: لا يجوز أن نثبت لله اسمًا ولا صفة، والوارد في القرآن والسنة أسماء لبعض مخلوقات الله، وليست أسماء لله، وإنما تسمى الله بها على سبيل المجاز!

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة، فقالوا: كيف يا رسول الله؟! قال: يقاتل هذا في سبيل الله (عز وجل) فيستشهد، ثم يتوب الله على القاتل فيسلم فيقاتل في سبيل الله (عز وجل) فيستشهد**».

والذين قالوا: نثبت الأسماء دون الصفات، قالوا: إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا.

قلنا: كيف تقولون: إنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر؟

قالوا: نعم؛ لأن البصر صفة، ونحن ننكر الصفات، وأما هذه الأسماء فهي أعلام مجردة فقط، تذكر لمجرد العلمية، وليست أسماءً تدل على معانٍ!

وأعجب من ذلك أن بعضهم يقول: إن السميع والعليم والبصير شيء واحد يسمى الله به، كما تقول: بُر وقمح وحب؛ فهذه الأسماء كلها شيء واحد، وهذا - أيضًا - يخالف المعقول والمنقول.

كيف نقول: إن السميع هو العليم، والعليم هو الرحيم، والرحيم هو العزيز! هذا ممتنع!! وهؤلاء هم المعتزلة يقولون: إننا نؤمن بالأسماء وننكر الصفات.

وأما الذين آمنوا بالأسماء وببعض الصفات، فهؤلاء هم الأشعرية والماتريدية[(١)] نسبة إلى أبي الحسن الأشعري[(٢)]، وأبي منصور الماتريدي[(٣)].

---

(١) **أثبت الأشاعرة والماتريدية الأسماء الحسنى لله (تعالى)؛**

ونفوا عنه جميع الصفات ما عدا الصفات السبع الآتية: «العلم - الحياة - القدرة - الإرادة - السمع - البصر - الكلام» وزاد الباقلاني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي «الإدراك» وزاد الماتريدية صفة «التكوين».

والكلام الذي أثبتوه هو الكلام النفسي وهو عندهم معنى قائم بالنفس لازم لذات الله تعالى لزوم الحياة والعلم وأن الله لا يتكلم بمشيئته وإرادته وأنه لا يتكلم بحرف وصوت.

ونفوا قيام الأفعال الاختيارية بالله (عز وجل) كالمحبة والنزول والاستواء والرضى والغضب والفرح ونحوها.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي إمام المتكلمين.

تفقه على أبي بكر أحمد الجوزجاني عن أبي سليمان الجوزجاني عن محمد عن أبي حنيفة وتفقه عليه الحكيم السمرقندي وفقهاء ذلك العصر. =

وأبو الحسن الأشعري (رحمه الله) كان له في حياته ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب المعتزلة، وظل على هذا المذهب نحو أربعين سنة.

والمذهب الثاني: مذهب الأشاعرة، وهو المذهب الذي بين مذهب أهل السنة ومدهب المعتزلة، وهذا المذهب هو الذي بقي عليه أصحابه المنتسبون إليه.

والمذهب الثالث: مذهب أهل السنة الذي التزم فيه مذهب الإمام أحمد (رحمه الله).

وبهذا نعلم أن الأشاعرة لا تصح نسبتهم إلى أبي الحسن الأشعري بعد أن ثبت رجوعه عمًّا كان عليه.

وهؤلاء الأشاعرة يقولون: نثبت الأسماء ونثبت بعض الصفات، وأما الباقي فلا نثبته.

وقد أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه؛ لأنهم يقولون: ما دلَّ العقل على ثبوته أثبتناه، وما دلَّ على نفيه نفيناه، وما لا يدل على نفيه ولا إثباته نتوقف فيه، وأكثرهم يقولون: ننفيه.

ونحن نقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

ونحن نقول رداً عليهم:

أولاً: الرجوع إلى العقل باطل؛ لأن الرسول (ﷺ) وسلف الأمة لم يرجعوا إليه.

= صنف كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكانت له ردود على المعتزلة وغيرهم فصنف في ذلك بيان وهم المعتزلة ورد الأصول الخمسة وغيرها.

وكانت وفاته في سمرقند سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة.

انظر «طبقات الحنفية» (١/ ١٣٠) و«طبقات المفسرين» ص (٦٩).

ثانيًا: العقول متناقضة مضطربة لا يمكن الرجوع إليها، وتناقض الأدلة يدل على فسادها وبطلانها، وإذا كانت متناقضة ومضطربة فإلى أي عقل نرجع؟ إلى عقل فلان، أم إلى عقل فلان؟ لا ندري!!

قال الإمام مالك (رحمه الله):

يا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة[1] حتى نقول: هذا دل عليه العقل، وهذا لم يدل عليه العقل؟!

ثالثًا: أن الرجوع إلى العقل يستلزم رد ما دلَّ عليه السمع من صفات الله (عز وجل)، وهذا لا شك أنه باطل؛ لأن كل شيء يستلزم رد ما جاء به الشرع، فإنه باطل بلا شك.

رابعًا: أن ما وصف الله به نفسه من أمور الغيب، ولا يمكن للعقول إدراك ذلك؛ فهَب أن العقل لا يدل على ما نفيتم من ثبوت الضحك والفرح والرحمة وما أشبه ذلك، لكن السمع دلَّ عليه، فوجب إثباته بدليل السمع؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، يعني: انتفاء الدليل المعين الذي هو العقل (كما قالوا) لا يستلزم انتفاء المدلول الذي هو الضحك والفرح وما أشبه ذلك؛ لأن المدلول قد يكون له أكثر من دليل، وهذا واضح في الأمر المعقول، والأمر المشهود بالحسِّ.

---

(١) الظاهر لي أن في أن نسبة هذه المقولة من الشيخ للإمام مالك سبق نظر منه (رحمه الله) وإنما هي لشيخ الإسلام ابن تيمية قالها في معرض رده على المتأولين الذين ينكرون الصفات الثابتة بالكتاب والسنة بزعم أن العقل يحيل ذلك فقال (رحمه الله) فليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ثم أتبع ذلك بقول للإمام مالك فقال: فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: «أوكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد (ﷺ) لجدل هؤلاء»
وقول مالك هذا مشهور عنه أما ما ذكره الشيخ فلم أجد أحدًا عزاه إلى الإمام مالك وهو قول شيخ الإسلام (رحمه الله)، والله أعلم.

مثال: إذا قدَّرنا أن الطريق الذي يُوصِّل إلى مكة مسدود الآن، فهل معناه أنه يمتنع الوصول إلى مكة؟

الجواب: لا؛ لأنه يمكن من طريق آخر.

مثال آخر: لو قال قائل: إن الإجماع لا يدل على أن لحم الإبل ينقض الوضوء، فإذا أكل أحد الناس لحم إبل فلا ينتقض وضوؤه بذلك؛ لأن الإجماع لا يدل عليه.

نقول: لكنه ثبت بدليل آخر وهو: السنة.

فهٰذه القاعدة قاعدة مفيدة، وهي أن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول؛ لأنه قد يكون له دليل آخر يثبت به.

فنقول لهؤلاء: سلمنا لكم أن العقل لا يدل على ما نفيتم، لكنه يدل عليه السمع، فوجب إثباته بدليل السمع.

خامسًا: نقول: بل يمكن أن يكون العقل قد دلَّ على ما نفيتم، وقولكم: إن العقل لا يدل عليه غير مقبول.

مثال ذلك: هم يقولون: إن العقل يدل على أن الله لا يتصف بالرحمة؛ لأن الرحمة لين وعطف ورقة، وهٰذا لا يتناسب مع مقام الربوبية، فالرحمة هي إرادة الإحسان، أما أن يكون له رحمة؛ فهٰذا لا يمكن!

فنقول لهم أولاً: إذا لم يدل على ثبوتها العقل، فقد دلَّ عليها السمع.

ثانيًا: بل قد دلَّ عليها العقل، فنحن ـ الآن ـ نتقلب في نعم الله من الصحة والرزق والسمع والبصر والعلم والمال والولد والأهل والأمن وغير ذلك مما لا يُحصى، فعلى ماذا تدل هٰذه النعم؟

الجواب: تدل على الرحمة، إذن: تثبت صفة الرحمة بالعقل.

قال (تعالى): ﴿ **فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا** ﴾ [الروم: ٥٠]. فحينئذ يكون العقل دالاً على ثبوت صفة الرحمة.

وكذلك السمع. ونقول (أيضًا) إن الرحمة واللين والعطف ونحو ذلك، هل هي صفات كمال أم صفات نقص؟

الجواب: هي صفات كمال في موضعها كما قال (تعالى): ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وإذا كانت في غير موضعها فلا شك أنها صفة نقص.

وإذا قلنا: إن الرحمة تستلزم ما ذكرتم في المخلوق؛ فإنه لا يلزم أن تستلزمه في الخالق، فيكون له رحمة تخصه، ولذلك لو أن ملكًا ذا سلطان قوي وقدرة تامة قُدِّم إليه رجل ضعيف؛ فرحمه السلطان ورقَّ له وعفا عنه، هل نقول أن هذه صفة نقص في هذا السلطان؟

الجواب: لا، بل سنقول إنها صفة كمال، ودليل على كمال سلطانه حيث ينزل الأشياء منازلها بما يقتضيه حالها.

ولهذا يقول المؤلف: «نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة.

أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع: فمنه قوله (تعالى): ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

الشرح

الأشياء تدل على الإرادة: الشمس، والقمر، والسماء، والأرض،

والجمل، والبقرة وغير ذلك.

هـٰذا التنوع يدل على الإرادة، فـالله (عز وجل) أراد أن يكون هـٰذا جـملاً فصار جملاً، وأراد أن تكون هـٰذه بقرة فصارت بقرة، وأراد أن تكون هـٰذه سماء فصارت سماءً، وهـٰكذا، كل هـٰذا يدل على الإرادة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ونفوا الرحمة؛ لأنها تستلزم لين الراحم ورقـته للمرحوم، وهـٰذا محال في حق الله (تعالى).

وأولوا الأدلة السمـعية المثـبتة للـرحمة إلى الفـعل أو إرادة الفعل ففـسروا الرحيم بالمنعم أو مريد الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثـابتة لله (تعالى) بالأدلة السمـعية، وأدلة ثبوتهـا أكثر عدداً وتنوعًا من أدلة الإرادة.

فقد وردت بالاسم مثل: ﴿**الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ [الفاتحة: ١].

والصفة مثل: ﴿**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ**﴾ [الكهف: ٥٨].

والفعل مثل: ﴿**وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ**﴾ [العنكبوت: ٢١].

ويمكن إثباتها بالعقل فإن النعم الـتي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تدفع عنهم في كل حـين دالة على ثبوت الرحـمة لله (عـز وجل) ودلالتهـا على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخـصيص على الإرادة، لظهور ذلك للخـاصة والعامـة، بخلاف دلالة التـخصـيص على الإرادة، فإنه لا يظهـر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة.

فجوابه: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله (تعالى) منزه عن ذلك.

فإن أجيب: بأن هذه إرادة المخلوق، أمكن الجواب بمثله في الرحمة بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كانت تعطيلاً عامًا أم خاصًا.

الشرح

أولوا الأدلة السميعة المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل؛ فسموا الرحيم بالمنعم، أو مريد الإحسان.

فنقول لهم: هل الرحمة ثابتة لله (تعالى) بالأدلة السمعية أم لا؟

الجواب: نعم! وهي أدلة كثيرة، وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة فلو أحصيت صفة الرحمة الواردة في القرآن الكريم، وأحصيت كذلك صفة الإرادة؛ لوجدت أن صفة الرحمة أكثر بكثير من صيغة الإرادة، وأيضًا: أكثر تنوعًا، فالإرادة وردت في صفة الفعل، مثل قوله (تعالى): ﴿ **قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً** ﴾ الأحزاب: ١٧] وقوله: ﴿ **وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

لكن: هل جاءت باسم فاعل؟

الجواب: لا.

هل جاءت بالمصدر؟

الجواب: لا.

أما الرحمة: فقد وردت باسم مثل: الرحمن الرحيم.

ووردت بالصفة مثل قوله (تعالى): ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

ووردت في الفعل مثل قوله (تعالى): ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

فصارت أكثر تنوعًا من صفة الإرادة.

وكذلك يمكن إثباتها بالعقل:

فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تصرف عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله (عز وجل) ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

فلو سألت عاميًا: هل الله (تعالى) يريد؟ لقال: نعم الله يريد.

فلو قلت له: بأي شيء ثبتت الإرادة من الناحية العملية؟ لقال (مثلاً): أخبر بذلك القرآن، أما أن يذكر دليلاً عقليًا أو حسيًا فلا يكاد يعرف.

لكن لو سألت عاميًا: هل الله يرحم؟ فسيقول: نعم.

فلو قلت له: وما الدليل العقلي أو الحسي على الرحمة؟ فسيقول: الله ينزل الغيث، وينبت النبات، ويجلب الأرزاق، كل هذا وغيره يدل على الرحمة.

إذن: دلالة العقل على ثبوت صفة الرحمة لله أبين وأجلى من دلالته على ثبوت الإرادة لله.

وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر، والمكابر لا فائدة من مناظرته، لكن الإنسان غير المكابر لابد أن يُقرّ وأن يعترف بثبوت صفة الرحمة لله، وأن العقل دال على ذلك.

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفة الرحمة: اندفاع المصائب والنقم، فلو أن رجلاً تعرَّض لحادث سيارة ولكنه نجا وسلم من هذا الحادث، فسيقول: تعرضت

لحادث عظيم، ولكن من رحمة الله أنني سلمت ونجوت، فهو استدل باندفاع النقم على ثبوت صفة الرحمة لله (تعالىٰ).

وأما نفي صفة الرحمة بحجة أنها تستلزم اللين، أو الرقة، أو نحو ذلك!!

فالجواب: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي صفة الإرادة بمثلها.

فيقال: الإرادة ميل المريد إلىٰ ما يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله (تعالىٰ) منزه عن ذلك.

فإذا قالوا: إن الرحمة تستلزم الرقة واللين وما أشبه ذلك.

فنقول: أولاً: هل هذه الصفات ممتنعة على الله (عز وجل)؟

الجواب: لا يلزم أن يكون الله (عز وجل) لينًا ورقيقًا لمن يستحق الرحمة، ولا مانع من ذلك.

وعلىٰ فرض أن ذلك ممتنع، فإننا نقول: يلزمكم في الإرادة مثلما يلزمكم في الرحمة، فالإرادة أن يميل الإنسان إلىٰ شيء يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، ولا يمكن أن يريد الإنسان شيئًا لا يرجو منفعته ولا دفع مضرته إلا رجلاً ليس له عقل، فإذا أثبتم الإرادة لزم من إثباتها أن يكون الله (عز وجل) يميل إلىٰ ما يرجو منفعته ودفع مضرته، والله (عز وجل) لا ينتفع بشيء ولا تلحقه المضرة حتىٰ يحتاج إلىٰ ما يدفع الضرر عنه، فما يلزمه في الرحمة يلزمه في الإرادة.

فإن أجابوا بأن هذه إرادة المخلوق أمكن جوابًا مثله في الرحمة؛ لأن الرحمة المستلزمة للنقص هي: رحمة المخلوق؛ وقلنا: الرحمة المستلزمة للنقص، ولم نقل: الرحمة المستلزمة لـ «اللين والرقة»؛ لأنه ـ كما أشرنا آنفًا ـ قد نسلم بأن: اللين والرقة في موضعهما من صفات الكمال، وحينئذ لا يمتنع على الله (عز وجل).

ونقول لهم: إن الرحمة المستلزمة للنقص ـ وليكن كما زعمتم ـ اللين والرقة هي: رحمة المخلوق، أما رحمة الخالق؛ فإنها رحمة ثابتة له مع كماله (سبحانه وتعالىٰ).

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كان تعطيلاً عامًا أم خاصًا، وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية.

والعجيب أن الأشاعرة يدعون أنه لم يرد أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وأهل الكفر من الفلاسفة وغيرهم إلا هم، ويقولون: إن السلف لم يستطيعوا الرد على المعتزلة! أتدرون لماذا؟

الجواب: لأنهم يعتقدون أن مذهب السلف هو: التفويض، ومعلوم أن التفويض لا يجدي، ولا يرد بدع المبتدع؛ لأن المبتدع سيقول للمفوض: أنت لم تثبت المعنى حتى تحتج به عليَّ، أنت رجل أمِّي لا تعرف الكتاب إلا أماني.

فالأشاعرة يقولون: إن مذهب السلف هو: التفويض، ويدعون أنه عندما تسأل السلفي عن قوله (تعالى): ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الرعد: ٢] ما معناه؟ يقول: لا أدري، وإنما أفوض معناها إلى الله.

وعندما تسأل الأشعري عن معنى هذه الآية يقول: معناها استولى.

إذن، أيهما أعلم؟! الذي يقول: لا أدري، أم الذي يقول: لها معنى وهو الاستيلاء؟!

الجواب: لا شك أن الثاني أعلم.

فمن أجل ذلك قالوا: إن السلف لم يصلحوا في الرد على الجهمية والمعتزلة، والفلاسفة وغيرهم من أئمة البدع والكفر، وأن الذي ردَّهم هم الأشاعرة؛ لأنهم قالوا: نحن نثبت المعنى ـ كما قالوا في «الاستواء»: «الاستيلاء» وهناك فرق بين من يثبت المعنى، ومن كان أميًا لا يعرف من الكتاب إلا القراءة فقط!!

وهذا الذي ذكرناه كتب ونشر في الصحف ممن تكلموا على الأشاعرة

قالوا: الأشاعرة من أهل السنة بل هم الذين استطاعوا دفع البدعة، أما السلفيون فإنهم لم يستطيعوا رد البدع؛ لأنهم ـ على زعمهم ـ مفوضة يفوضون المعنى ويقولون: لا ندري ما معنى هذه الآيات أو الأحاديث التي في صفات الله (عز وجل).

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وبه عُلِمَ أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شُبَه المعتزلة والجهمية وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي (ﷺ) ولا سلف الأمة وأئمتها، والبدعة لا تدفع بالبدعة وإنما تدفع بالسنة.

الشرح

هذه قاعدة مفيدة في الأمور العِلْمية والعَمَلية وهي: «البدعة لا يمكن أن ندفعها ببدعة أبدًا سواء كانت عِلْمية أو عَمَلية».

مثال العِلمية: الأشاعرة قالوا: إن الصفات التي أثبتناها وهي: السبع، دلَّ عليها العقل فيجب إثباتها.

أما المعتزلة فقالوا في هذه الصفات: لا نثبتها، وذلك لأن المعتزلة لا يثبتون الصفات.

والأشاعرة نفوا ما نفوا من الصفات بحجة أن العقل لم يثبتها، فقالوا: نحن أهل العقول، نردُّ على المعتزلة والحشوية والمشبهة (كما يزعمون) أما السلفيون فإننا لا نرد عليهم؛ لأن السلفيين (عندهم) لا يثبتون معنى، فمثلهم

كمثل رجل يقول: أنا لا أعرف إلا قراءة القرآن والسنة فقط، ولا أتكلم في المعنى!

هل أحدٌ سيرد على هذا الرجل؟ الجواب: لا.

ولهذا هم يقولون: نحن لا نرد على السلفيين، لكن نرد على الحشوية والمشبهة، وكل من أثبت الصفات فهو عندهم حشوي مشبه.

ونحن نقول لهم: إن البدعة لا ترد بالبدعة، وطريقتكم هذه مبتدعة؛ لأنكم تقولون: نثبت صفاتٍ وننفي صفاتٍ أخرى، وسبق بيان أن هذه الطريقة مبتدعة ولا تصلح.

وكذلك في العَمَليات ـ أيضًا ـ: لا يجوز أن ندفع البدعة ببدعة.

مثال: يوم عاشوراء الرافضة يجعلونه يوم حزن، وبعض أهل الخير قابلوهم فجعلوا يوم عاشوراء يوم فرح وسرور، وقالوا: هذا يوم عيد.

نقول: هذه بدعة.

قالوا: نريد أن نراغم الرافضة.

نقول: لا تراغموهم ببدعة، وإنما يراغمون ببيان أن ما هم عليه باطل، وأما أن نبتدع؛ فهذا لا يجوز.

مثال آخر: أرأيت الذين ابتدعوا الاحتفال بمولد الرسول (ﷺ) وأظهروا الفرح به، هل يجوز لنا أن نراغمهم بإظهار الحزن تلك الليلة؟

الجواب: لا يجوز.

والمهم أن البدع لا يمكن أن تقتلع بالبدع أبدًا.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه علىٰ أهل السنة، فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقليًا وأولتم دليله السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلاً عقليًا، ونؤول دليله السمعي، فلنا عقول كما أن لكم عقولاً، فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة، وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة، وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوىٰ مجرد التحكم واتباع الهوىٰ.

وهٰذه حجة دامغة وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هٰذا الباب، ويثبتون لله (تعالىٰ) من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو علىٰ لسان رسوله (ﷺ) إثباتًا لا تمثيل فيه ولا تكييف، وتنزيهًا لا تعطيل فيه ولا تحريف، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠].

الشرح

المعتزلة والجهمية يقولون: نحن ننكر الصفات مثلما أنكرتم أيها الأشاعرة جميع الصفات ما عدا السبع، فإن عقولنا تدل على عدم ثبوت هٰذه الصفات، كما أنكم أنكرتم جميع الصفات ما عدا السبع، وقلتم لأهل السنة: إن عقولنا تمنع ثبوت هٰذه الصفات، فإما أن توافقونا فتنكروا جميع الصفات بما فيها السبع، وإما أن توافقوا أهل السنة، فتثبتوا جميع الصفات! ولهٰذا كان الأشاعرة خصومًا للجهمية والمعتزلة وخصومًا لأهل السنة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

تنبيه: علم مما سبق أن كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله؛ فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه فمثل أولاً، وعطل ثانيًا، كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

الشرح

كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل، والمعطل يكفر الممثل، والممثل يكفر المعطل!!

ولكن، كيف يكون المعطل متصفًا بالتمثيل، والممثل متصفًا بالتعطيل؟!

الجواب: هذا الكلام عندما تقرأه لأول مرة تظن أنه من باب التناقض:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فَمَثَّل أولاً، وعَطَّل ثانيًا، كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

إذن، وجه تمثيل المعطل أنه فهم من نصوص الصفات أنها دالة على التمثيل، ففهم من مثل قوله (تعالى): ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [ص: ٧٥]، أن إثبات اليد معناه التمثيل، فذهب يعطله ويقول: المراد باليد القدرة أو النعمة، فصار تعطيله مبنيًا على تمثيل، فمثل أولاً، وعطل ثانيًا.

ثم نقول: إنك معطل من وجه آخر، فإذا كنت تعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التمثيل؛ فقد عطلت الله من كماله الواجب؛ لأن أي إنسان يعتقد أن صفات الله (تعالى) مماثلة لصفات مخلوقة فهو معطل لله من كماله الواجب.

والمعطل ممثل من وجهين:

الوجه الأول: أنه عطل بناء على أن النصوص تستلزم التمثيل.

الوجه الثاني: أنه إذا عطل الله من كماله الواجب مـثَّله بالناقص، فيكون ممثلاً من وجهين.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصـفة، حيـث جعله دالاً على التمثيل مع أنه لا دلالة فيه عليه وإنما يدل على صفة تليق بالله (عز وجل).

الشرح

مثال: قال الممثل في قـوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]، استـوى كاستـوائنا على السرير: نقـول، أنت الآن ممثل، وفي نفس الوقت معطل!!

كيف يكون معطلاً؟!

نقول: هل النص دل على ما ذكرت من التمثيل؟

الجواب: لم يدل؛ لأن لدينا أدلة كـثـيرة تدل على نفـي مماثلة الله للخلق، فأنت عطلت النص عن مدلوله؛ لأن دلالة النص على صفات الله (عز وجل) إنما تكون على صفات لا تماثل صفات المخلوقين، فـإذا جعلته دالاً على صفات تماثل صفات المخلوقين فقد عطلته عن معناه الحقيقي.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

قال المؤلف (رحمه الله):

الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الشرح

قال (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فإذا قال الممثل: إن استواء الله على العرش كاستوائنا على السرير؛ فإنه بذلك يكون قد عطل هذه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؛ لأنها تدل على نفي المماثلة، وهو أثبت المماثلة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الثالث: أنه عطل الله (تعالى) عن كماله الواجب حيث مثله بالمخلوق الناقص.

الشرح

وهذا تعطيل ثالث، فإذا زعم أن الله استوى على العرش كاستوائنا على السرير؛ فقد عطل الله عن كماله الواجب؛ لأن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا كما هو معروف، فصار تمثيل المعطل من وجهين، وتعطيل الممثل من ثلاثة أوجه.

❊ ❊ ❊



الفصل الرابع

شبهات والجواب عنها

قال المؤلف (رحمه الله)

الفصل الرابع

شبهات والجواب عنها

اعلم أن بعض أهل التأويل أورد على أهل السنة شبهة في نصوص من الكتاب والسنة في الصفات، ادعى أن أهل السنة صرفوها عن ظاهرها؛ ليلزم أهل السنة بالموافقة على التأويل أو المداهنة فيه، وقال: كيف تنكرون علينا تأويل ما أولناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟

الشرح

بعض أهل التأويل قالوا لأهل السنة: إنكم تنكرون علينا التأويل.

فقال أهل السنة: نعم! ننكر عليكم هذا؛ لأنكم تصرفون النصوص عن ظاهرها.

فقال أهل التأويل: أنتم ـ أيضًا ـ صرفتم النصوص عن ظاهرها في عدة مواضع فيلزمكم أحد أمرين:

١ ـ إما أن توافقونا على ما أولناه فتأولون جميع النصوص.

٢ ـ وإما أن تداهنوا وتسكتوا عنا ونسكت عنكم.

مثال ذلك: ادَّعوا أن أهل السنة أوَّلوا قول الله (تعالى): ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾ [القمر: ١٤]، وقالوا: إنكم لم تأخذوا بظاهرها؛ لأن ظاهرها عندهم أن السفينة تجري في وسط عين الله، وأهل السنة يقولون: ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾ [القمر: ١٤]، أي: تجري برؤيتنا بأعيننا بمعنى: تجري ونحن نراها بأعيننا

ويجعلون الباء للمصاحبة وليست للظرفية[١].

مثال آخر: يقولون: أنتم صرفتم قول الله (عز وجل) في الحديث القدسي: «**فإذا أحببته؛ كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها**»[٢].

قالوا: ظاهر الحديث أن الله (عز وجل) يكون هذه الأعضاء: سمعه، وبصره، ويده، ورجله، وأنتم لا تقولون بهذا، فلماذا أولتم بعض النصوص وتركتم البعض الآخر[٣]؟

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ونحن نجيب (بعون الله تعالى) عن هذه الشبهة بجوابين مجمل، ومفصل.

أما المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أننا لا نسلم أن تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها، فإن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى، وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فإن الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل، يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض.

الشرح

الوجه الأول: أننا لا نسلم أن تفسيرنا لها يخالف الظاهر؛ لأن ظاهر الكلام هو ما يدل عليه لفظه وسياقه، وسيأتي (إن شاء الله) بيان ذلك في الأمثلة، فإذا كان ظاهر الكلام ما يدل عليه لفظه وسياقه، فإنه يختلف باختلاف السياقات،

---

(١) سيأتي الجواب عن ذلك مفصلاً في المثال التاسع (إن شاء تعالى).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(٣) انظر الجواب عما ظنوه تأويلاً في المثال الحادي عشر.

فقد تأتي كلمة في موضع يكون لها معنًى آخر في موضع آخر؛ لأن السياق يدل على هذا المعنى الآخر، فإذا أتى نص وسياقه يدل على معنى من المعاني وجب علينا أن نأخذ بهذا المعنى الذي اقتضاه السياق، وإن كان في سياق آخر لا يقتضي هذا المعنى

انظر إلى كلمة القرية في قوله (تعالى): ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، وفي قوله (تعالى): ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] كلمة القرية في الموضعين يختلف معناها:

ففي الآية الأولى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ كلمة القرية يُراد بها أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني لا يمكن، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يقولوا لأبيهم: اسأل القرية، أي: الجدران!! لكن يريدون: اسأل أهل القرية، وعبروا بالقرية من باب المبالغة في استقصاء السؤال؛ لأنه لو قيل: اسأل أهل القرية لكان من المحتمل أن المعنى: اسأل جنس الأهل واحد أو اثنين، لكن ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، هذا أدل على الاستيعاب مما لو قال: اسأل أهل القرية.

أما الآية الثانية: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١]، فالمراد بالقرية: المباني والأرض؛ لأنه قال: ﴿أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ ، أي: أهل هذا المكان الساكنون فيه، وهو القرية.

فصارت القرية وهي: كلمة واحدة لها معنًى في سياق ولها معنى آخر في سياق آخر، وهذا كثير حتى في كلام الناس.

* * *



قال المؤلف (رحمه الله)

ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف لها عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة، إما متصلاً وإما منفصلاً، وليس لمجرد شبهات

يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله (ﷺ).

وأما المفصل فعلى كل نص أدعى أن السلف صرفوه عن ظاهره.

الشرح

الجواب الثاني: نقول: هبْ أن أهل السنة والجماعة صرفوا بعض النصوص عن ظاهرها، لكن بدليل من الكتاب والسنة إما متصلاً، وإما منفصلاً.

إما متصلاً يعني: يكون في نفس الكلام ما يدل على وجوب صرفه عن ظاهره، وإما منفصلاً يعني: بدليل آخر.

فصار الجواب لأهل السنة من وجهين:

أولاً: أننا لا نسلم أنه صرف للفظ عن ظاهره؛ لأن ظاهر اللفظ ما يقتضيه السياق، وهو يختلف باختلاف الأحوال.

ثانيًا: سلمنا أنه صرف للفظ عن ظاهره، ولكنه بدليل من الكتاب والسنة، إما متصلاً، وإما منفصلاً، فإذا قال القائل (أو المتكلم): أنا أريد بكلامي كذا وكذا، فلنا أن نصرف كلامه إلى ما أراد.

مثال: قال (تعالى): ﴿**تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا**﴾ [القمر: ١٤]، قالوا: ظاهرها أن السفينة في نفس العين، ونحن نقول:

أولاً: لا نسلم لهذا؛ لوجود دليل إما متصلاً، وإما منفصلاً، وهنا دليل متصل، وهو الباء في قوله: ﴿**بِأَعْيُنِنَا**﴾ فهي للمصاحبة وليست للظرفية.

ثانيًا: نقول: لا يمكن أن تكون السفينة في عين الله، وهي موجودة في الأرض، فأين صنعت السفينة؟ الجواب: في الأرض. وأين جرت؟ الجواب: في الأرض. فكيف تكون في عين الله؟! فهذا دليل اللفظ، ومع ذلك يدَّعون أن أهل السنة أولوا هذه الآية.

ويدلك على أن السياق يعين المعنى المثال الذي ذكرناه من قبل، وهو قوله (تعالى): ﴿**واسأل القرية**﴾ المراد بالقرية أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني والأماكن مستحيل، لكن قوله (تعالى): ﴿**إنا مهلكوا أهل هذه القرية**﴾ المراد بالقرية هنا المباني والأماكن، فكلمة القرية جاءت في موضع يراد بها أهل القرية وفي موضع يراد بها المباني.

مثال آخر: نقول: أنا لي عين موقودة وعين مورودة، فكلمة «عين» اختلف معناها بحسب السياق، فالأولى: عين موقودة يعني الذهب؛ لأن من أسماء الذهب العين، كما قال الفقهاء في باب العروض: «ولا يعتبر ما اشتريت فيه من عين أو ورق» ، والثانية: عين مورودة، والمراد بالعين: الماء، فباختلاف السياق صار للعين معنيان.

وهذا طريق جيد في الرد، وهو أن نرد المسألة إلى وجهين: الوجه الأول: مجمل، والثاني: مفصل.

وفائدة الرد بالمجمل أنه يكون رداً على كل نص أو على كل إيراد يرد، أما المفصل فيكون جوابًا عن ذلك الشيء المعين، أو دليلاً لذلك الشيء المعين إذا كنا نستدل.

مثال: إذا قيل لك: ما هو الدليل على أن الإنسان إذا قتل صيداً وهو محرم غير متعمد فليس عليه إثم ولا جزاء؟

الجواب: نقول: عندنا دليل خاص ودليل عام.

الدليل الخاص: قوله (تعالى): ﴿**وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ [المائدة: ٩٥] فقيده بالتعمد.

الدليل العام: قوله (تعالى): ﴿**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ [الأحزاب: ٥]، وما: اسم موصول يفيد العموم.

فكلما أمكنك أن يكون لك في المسألة الواحدة دليلان: عام ، وخاص،

فافعل؛ لأن الخاص ترد به الخصم في هذه المسألة الخاصة، وأما العام فترد به الخصم في كل مسألة يمكن أن ترد عليك.

فإن قلت: إذا كان هناك دليل عام، وخاص، فلا حاجة للدليل الخاص.

قلنا: بل نحتاج للدليل الخاص؛ لأن الخصم قد يعارض فيدعي أن العموم لا يشمل هذه الصورة، فإذا أتيت بالدليلين الخاص، والعام، ما بقي للخصم أي حجة.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ولنمثل بالأمثلة التالية:

فنبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض». و «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن». و«إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن».

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيميه (ص٣٩٨ جـ٥) من مجموع الفتاوى. وقال: هذه الحكاية كذب على أحمد.

المثال الأول:
«الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[1].

(١) **لا يصح مرفوعاً ولا موقوفاً.**

أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/٣٢٨) وابن عدي في «الكامل» (١/٥٥٧) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» رقم (٩٤٤) والأنصاري في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٢/ ٣٦٥)

من طريق إسحاق بن بشر عن أبي معشر المدني عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله (ﷺ): «الحجر الأسود يمين الله في الأرض يصافح بها عباده».

وإسحاق بن بشر هو الكاهلي رماه بالكذب غير واحد من أهل العلم:

قال مطين: ما سمعت أبا بكر بن أبي شيبة كذب أحداً إلا إسحاق بن بشر الكاهلي.

وكذا كذبه موسى بن هارون وأبو زرعة وقال الفلاس وغيره متروك وقال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث.

ووردت متابعات لاسحاق بن بشر.

أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٢/٢١٧)، من طريق أحمد بن يونس الكوفي عن أبي معشر به.

وأخرجه ابن عبد الواحد في «مجلس إملاء في رؤية الله تبارك وتعالى» رقم (١٢) من طريق محمد ابن صالح بن حاتم، عن يحيى بن بشر، عن أبي معشر، به.

وفي الأسانيد إليهما من لم يذكر بجرح ولا تعديل ومن لا أعرفه.

ثم أنه قد تكلم في أبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي فضعفه أهل العلم بالحديث من قبل حفظه.

قال ابن معين ليس بشيء أبو معشر ريح. قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وأبو داود ضعيف وقال الترمذي: تكلم بعض أهل العلم فيه من قبل حفظه قال محمد: لا أروي عنه شيء.

أضف إلى ذلك أن الفلاس ذكر أنه يحدث بأحاديث مناكير عن ابن المنكدر وغيره، ثم إنه قد تغير قبل موته بسنتين تغيراً شديداً حتى كان يخرج منه الريح ولا يشعر بها.

وقد ورد أيضًا من حديث عبد الله بن عمرو:

أخرجه ابن خزيمة (٢٧٣٧) والحاكم في المستدرك (١/٤٥٧) والطبراني في الأوسط (٥٦٣) وابن الجوزي في العلل المتناهية (٩٤٥)

من طريق عبد الله بن مؤمل عن عطاء عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله (ﷺ) قال:=

. . . .

= «يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس له لسان وشفتين يتكلم من استلمه بالنية وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه».

قال ابن الجوزي عقب إخراجه في «العلل»: هذا لا يثبت، قال أحمد: عبد الله بن مؤمل أحاديثه مناكير وقال علي بن الجنيد: شبه المتروك.

* وروي موقوفًا على ابن عباس من قوله:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨٩١٩) عن إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد عن ابن عباس قال: «الركن - يعني الحجر - يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه مصافحة الرجل أخاه يشهد لمن استلمه بالبر والوفاء».

وفيه إبراهيم بن يزيد الخوري متروك الحديث

ورواه عبد الرزاق أيضًا (٨٩٢٠) عن ابن جريج عن محمد بن عباد عن ابن عباس به.

قلت: وابن جريج وإن كان ثقة إلا أنه وحش التدليس عن الضعفاء والمتروكين وقد عنعنة فلا يبعد أن يكون أخذه عن إبراهيم بن يزيد ثم أسقطه.

وجاء تصريح من ابن جريج بالسماع من محمد بن عباد عند ابن أبي عمر العدني كما في «المطالب العالية» (١٢٩٥) وعند الفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ٨٩)، والأزرقي (١/ ٣٢٤).

من طريق يحيى بن سليم قال سمعت ابن جريج سمعت محمد بن عباد سمعت ابن عباس يقول... فذكره.

ويحيى بن سليم تكلموا فيه من جهة حفظه وضبطه:

قال العقيلي: قال الإمام أحمد: أتيته فكتبت عنه شيئًا فرأيته يخلط في الأحاديث فتركته وفيه شيء، قال أبو جعفر ولين أمره.

وقال :الدارقطني سيء الحفظ، وقال أبو حاتم: شيخ صالح محله الصدق ولم يكن بالحافظ يكتب حديثه ولا يحتج به.

قلت: وقد خالف من هو أحفظ منه وأعلم فأثبت السماع بين ابن جريج ومحمد بن عباد ونفاه عبد الرزاق فيكون التصريح بالسماع هنا شاذًا

وهنا يجب أن نعلم أن:

الشذوذ كما يعتري الأسانيد فإنه أيضًا يكون في طرق التحمل والأداء

وإذا علمت هذه فلا تغتر بقول الحافظ بعد إخراجه في «المطالب»: «موقوف جيد» فعله نظر إلى اسناد ابن أبي عمر مجردًا ولم يقارنه بما رواه عبد الرزاق فليتنبه.

ورواه الفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ٨٩ - ٩٠) والأزرقي في «أخبار مكة» (١/ ٣٢٣). =

والجواب عنه: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي (ﷺ).

قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: «هذا حديث لا يصح»[1]. وقال ابن العربي: «حديث باطل فلا يلتفت إليه»[2]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «روي عن النبي (ﷺ) بإسناد لا يثبت»[3] اهـ. وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه.

الشرح

ذكرنا أن أهل التعطيل أوردوا على أهل السنة والجماعة أمثلة وقالوا: إنكم أولتموها، وإيرادهم لذلك له غرضان:

الغرض الأول: أن يلزموا أهل السنة والجماعة بالتأويل فيما عداه من النصوص، وقالوا: إنكم إذا أولتم في هذه النصوص فأولوا في غيرها، فإن أولتم فيها ولم تأولوا في غيرها فأنتم متحكمون، والتحكم في الأدلة غير جائز، فإما أن تجري مجرى واحداً، وإلا فالتناقض.

الغرض الثاني: وهو أن أهل السنة والجماعة يداهنونهم، أي: يسكتون عنهم فيقولون: أنتم تأولتم هذه النصوص فاسكتوا عنا ولا تنكروا علينا؛ لأنكم قد

= من طريق عبد الله بن مسلم بن هرمز عن محمد بن عباد عن ابن عباس به.

وعبد الله بن مسلم قال فيه أحمد: ليس بشيء وكذا قال الفلاس وضعفه ابن معين والنسائي وأبو داود وغير واحد.

ولهذا الأثر طرق أخرى عن ابن عباس رواها الفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ٨٨) والأزرقي (١/ ٣٢٦) وابن قتيبة في «غريب الحديث» (٢/ ٣٣٧).

من طريق عكرمة وعطاء وعبد الملك بن عبد الله بن أبي حسين والضعف عليها بيِّن لا يصح منها شيء بحال.

وعليه فلا يصح هذا الحديث مرفوعًا ولا موقوفًا، والله أعلم.

(١) «العلل المتناهية» (٢/ ٥٧٥)

(٢) نقله عنه المناوي في «فيض القدير» (٣/ ٤٠٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٩٧).

فعلتم مثلنا في هذه النصوص، فلا حق لكم في الإنكار علينا!

ونحن أجبنا عن ذلك بجواب مجمل كما سبق فقلنا:

أولاً: نرفض أن يكون هذا من باب التأويل.

ثانياً: أنه لو قدر أنه من باب التأويل فقد دل عليه النص إما دلالة متصلة وإما دلالة منفصلة، فجوابنا - الآن - إما بالمنع أو بالتسليم مع الدليل.

ما هو المنع؟

الجواب: المنع بأن نقول: هذا ليس فيه تأويل؛ لأن اللفظ لا يدل على سواه **وما هو التسليم؟**

الجواب: التسليم هو أن نقول: نعم! هذا تأويل، ولكن دلَّ عليه الدليل، وإذا دلَّ عليه الدليل، فلا مانع منه، ولكن نحن ننكر عليكم التأويل الذي ليس عليه دليل.

ثم أجبنا بجواب مفصل عن كل مسألة بعينها، فبدأنا أولاً بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنابلة، أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء:

الأول: ما يروى عن النبي (ﷺ) أنه قال: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض**».

والثاني: «**قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن**»[1].

والثالث: «**وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن**»[2].

أما الحديث الأول فقالوا: لا يراد به أن هذا الحجر هو يد الله اليمنى في الأرض، ولكنه بمنزلة يمين الله في كون الإنسان يستلمه، واستلامه إياه كأنه معاهدة بينه وبين الله (عز وجل) أو تحية بالمصافحة، فعبر عنه بأنه يمين، قالوا:

---

(١) سيأتي تخريجه والكلام عليه في المثال الثاني إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر تخريجه والكلام عليه في المثال الثالث.

وهذا تأويل.

وأما الحديث الثاني، فقالوا: المراد بـه كمال قدرة الله (تعالى) في تصريف عباده، وليس المراد أن القلوب بين أصبعين من أصابع الله حقيقة.

وأما الحديث الثالث، فقالوا: إن الرحمن ليس له نَفَس، لكن المراد بذلك: نصر الله (عز وجل)، وهذا تأويل.

ونحن نقول: أما الحديث الأول فالجواب عنه: أنه حديث باطل، لا يثبت عن النبي (ﷺ)، وحينئذ لا يصح إيراده على أهل السنة، قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية» هذا حديث لا يصح، وقال ابن العربي: حديث باطل، فلا يلتفت إليه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: رُوي عن النبي (ﷺ) بإسناد لا يثبت، وعلى هذا فقد كفينا إياه لعدم ثبوته، فلا حاجة للخوض في معناه؛ لأنه ليس بثابت فضلاً عن أن نضرب له معنى.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيميه: والمشهور _ يعني في هذا الأثر _ إنما هو عن ابن عباس قال: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله، فكأنما صافح الله وقبل يمينه**»[1]. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه، فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: يمين الله. وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم قال: «**فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه**» وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله (تعالى) كما هو معلوم لكل عاقل. اهـ. (ص٣٩٨جـ٦) مجموع الفتاوى.

(١) لا يصح عن ابن عباس (رضي الله عنه) كما بيناه آنفًا.

الشرح

قال شيخ الإسلام: «والمشهور (يعني: في هذا الأثر) إنما هو عن ابن عباس».

ونحن نقول: إذا كان هذا مرويًا عن ابن عباس، فلا يخلو أن يكون مما يمكن فيه الاجتهاد أولاً، فإن كان مما لا يمكن فيه الاجتهاد، فهو في حكم الرفع، إلا أن ابن عباس (رضي الله عنهما) ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وحينئذ لا يكون ما أخبر به في هذا الباب من باب المرفوع حكمًا؛ لاحتمال أن يكون أخذه عن بني إسرائيل(١).

وأما إذا كان قاله عن اجتهاد فيقال: هذا اجتهاد من ابن عباس، وليس حجة على ما سواه.

ومع هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «**يمين الله في الأرض**» ولم يطلق فيقول: «**يمين الله**» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق؛ لأنه قال: «**يمين الله في الأرض**» ولو قال: «**يمين الله**» وأطلق لكان فيه اشتباه، ولكن لما قال: «**يمين الله في الأرض**» علم أنه ليس يمينه التي هي يده؛ لأن يد الله ليست في الأرض، وحينئذ فلا يكون في اللفظ دليل على أنها يمين الله (تعالى) التي هي يده، وإذا قلنا: إنه بمنزلة يمين الله (عز وجل) لم يكن في هذا أي محظور: قال رحمه الله: وهذا صريح.

ثم قال: «فمن صافحه وقبله؛ فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله (أصلاً)، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله (تعالى) كما هو معلوم عند كل عاقل.

---

(١) سبق أن بينا أنه لا يصح عن ابن عباس (رضي الله عنهما) فلا داعي لتفسيره أو تأويله.

وكلام شيخ الإسلام هذا على تقدير صحته عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أما عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد قال: إنه لا يثبت.

وخلاصة الجواب على هذا الحديث أو هذا الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يصح، وحينئذٍ لا حاجة للكلام على معناه.

الوجه الثاني: أننا إذا صححناه عن ابن عباس، وقلنا إنه من رأيه أو من نقله، فإنه من تدبره تبين له أنه لا يراد به قطعًا أن الحجر يمين الله التي هي يده؛ لأنه قال: «**يمين الله في الأرض**» فقيدها بقوله: «**في الأرض**» ويمين الله التي هي يده لا تكون في الأرض، وهناك فرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثاني:

«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن».

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي (ﷺ) يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء**» ثم قال رسول الله (ﷺ): «**اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**»[1].

الشرح

كلمة أصبع مثلث الهمزة والباء، ففيه تسع لغات والعاشرة: «أُصْبُوع كما قيل:

وهمز أنملة ثلث وثالثه التسع في أصبع واختم بأصبوع

أولاً: فتح الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه: الفتح والضم والكسر، فنقول: أَصبَع، وأَصبُع، وأَصبِع.

ثانيًا: ضم الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه (أيضًا)، فنقول: أُصبَع، وأُصبُع، وأُصبِع.

ثالثًا: كسر الهمزة، ويجوز في الباء ثلاثة أوجه، فنقول: إِصبَع، وإِصبُع، وإِصبِع، فهذه تسعة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

اللغة العاشرة: أُصْبُوع، نقول: ما أطول أُصبُوعه يعني: إصبعه، وكذلك كامة أنملة فيها تسع لغات:

أولاً: فتح الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أَنمَلة، وأَنمُلة، وأَنمِلة.

ثانيًا: كسر الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه: فنقول: إِنمَلة، وإِنمُلة، وإِنمِلة.

ثالثًا: ضم الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه: فنقول: أُنمَلة، وأُنمُلة، وأُنمِلة.

ولا نقول: أُنمُول، كـ: «أُصبُوع»، فلا قياس في اللغة، والأكثر في هاتين الكلمتين: إِصبَع وأَنمُلة.

والجواب عن هذا الحديث:

أنه صحيح، رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنهما) أنه سمع النبي (ﷺ) يقول: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمٰن**».

وقوله: «**كلها**» إذا جاء مثل هذا التقييد؛ جاز أن تجعل كل توكيدًا لما سبق، وجاز أن تجعلها مبتدأ وما بعدها خبر، والجملة من المبتدأ والخبر: خبر إن، أما إذا جعلناها توكيدًا فهي على حسب المؤكد، وهو منصوب في إن، ولكن الخبر الذي بعدها يكون خبرًا لـ: «إن».

فنقول في هذا الحديث: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين**» إذا جعلت «كلها» توكيدًا و«بين أصبعين» خبر إن، ويجوز «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين**» فتكون «كلها» مبتدأ و«بين أصبعين» خبر المبتدأ، والجملة من المبتدأ والخبر: خبر إن «**بين أصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء**» ثم قال النبي (ﷺ): «**اللهم! مصرف القلوب! صرِّف قلوبنا على طاعتك**».

وهذا الحديث صحيح، لكن هل معناه أن الله (سبحانه) قد قبض القلوب بين أصبعيه، كما يقبض الإنسان القلم بين أصبعيه؟ الجواب: لا.

قال المؤلف (رحمه الله)

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث وقالوا: إن لله (تعالى) أصابع حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رسوله (ﷺ).

ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال: إن الحديث موهم للحلول فيجب صرفه عن ظاهره.

فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض. ويقال: «بدر بين مكة والمدينة» مع تباعد ما بينهما.

فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

الشرح

هذا التقدير يفيد أن المسألة تبحث من وجهين:

الوجه الأول: هل لله أصابع؟

فأهل التعطيل يقولون: لا، ليس لله أصابع، كما قالوا: ليس له يد، وإنما المراد بالحديث معناه، وهو قدرة الله (عز وجل) على صفة الخلق، وأنها كالشيء الذي بين أصبعين من أصابعنا نفعل فيه ما نشاء.

الوجه الثاني: قوله: «**بين أصبعين من أصابع الرحمن**» هل البينية تقتضي المماسة؟

فهم يقولون: إن ظاهرها المماسة، وعلى هذا فتكون أصابع الرحمن (عز وجل) في جوف بني آدم؛ لأن القلب في الجوف، وإذا كانت البينية تقتضي المماسة فيلزم أن تكون أصابع الرحمن (جل وعلا) في صدور الناس، فتكون

صفة الله (تعالى) حالَّة في بني آدم!! هكذا زعم أهل التعطيل أن ظاهر الحديث يقتضي التشبيه، وأن الأصابع مماسة للقلب، وهذا يقتضي الحلول، فإما أن تقولوا بالتشبيه وبالحلول، وإما أن تأولوا، وإذا أولتم فهذا ما نريده ونحتج به عليكم.

ونقول: إن لله (تعالى) أصابع حقيقية لكن ننفي عنها المماثلة، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به من التشبيه؛ لأنه لا يلزمنا، وإذا كنتم أنتم تثبتون للإنسان أصابع، وتثبتون للطير أصابع، فهل يلزم من إثبات الأصابع للإنسان أن تكون مشابهة لأصابع الطير؟

الجواب: لا يلزم من إثبات أصابع للرحمن (عز وجل) أن تكون مشابهة لأصابع بني آدم أبدًا، فنحن نلتزم بثبوت الأصابع، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به عدوانًا واعتداءً بأن هذا يستلزم التمثيل.

ثانيًا: بالنسبة للمماسة فنحن لا نلتزم - أيضًا - بما ألزمتمونا به من أنه لا بينية إلا بالمماسة، بل نقول: البينية لا تستلزم المماسة، والدليل على هذا قوله (تعالى): ﴿ **والسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** ﴾ [البقرة: ١٦٤]، فهل يلزم من هذه البينية المماسة؟ الجواب: قطعًا لا يلزم، فليس هناك مماسة ولا مقاربة بين الأرض وبين السحاب، ولا بين السحاب وبين السماء، ومع ذلك يقول الله ﴿ **بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ** ﴾.

مثال آخر: بدر بين مكة والمدينة، فهل البدر على حدود المدينة وعلى حدود مكة؟ الجواب: أبدًا، فبينهما مسافات؛ فتبين بهذا أن البينية لا تقتضي المماسة، وحينئذٍ نسلم مما ادعيتموه علينا من القول بالحلول، أو أن هذا الحديث يدل على الحلول.

قوله (ﷺ): «**يقلبها**» الذي يقلبها هو: **الله**، وإضافة التقليب إلى الله حقيقة، ليس فيه إشكال، والفائدة من هذا أن الرسول (ﷺ) بيَّن أن تقليب

هـذه القلوب يسير على الله (عـز وجل) كالشيء الذي بين أصابع الإنسان أو في راحته أو ما أشبه ذلك[1].

---

(١) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة التدمرية» ص(٤٩):**

إذا قال القائل ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد.

فإنه يقـال لفظ الظاهر فيه إجـمال واشتـراك فإن كان القائل يعـتقد أن ظاهرها التـمثيل بصـفات المخلوقين أو ما هو من خـصائصهم فـلا ريب أن هذا غير مراد ولكـن السلف والأئمة لم يكونوا يسمـون هـذا ظاهرها ولا يرتضـون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كـفرًا وباطلاً. والله (سبـحانه وتعالى) أعلـم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصـف به نفسه لا يظهـر منه إلا ما هو كـفر أو ضلال والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين:

* تارة يجعلون المعنى الفـاسد ظاهر اللفظ حتى يجـعلوه محتاجًـا إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك.

* وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل.

فالأول كما قـالوا في قوله «عبدي جعت فلم تطعمني» الحديث وفي الأثر الآخـر «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافـحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، وقـوله «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن».

فقالوا قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.

فيقال لهم لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق.

أما الحديث فـقوله الحجر الأسود يمين الله في الأرض فـمن صافحه وقبلـه فكأنما صافح الله وقبل يمينه.

صـريح في أن الحـجر الأسـود ليس هو صـفـة لله و،لا هو نفس يمينه لأنه قـال: «يمين الله في الأرض».

وقال: «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقـبل يمينه» ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به ففي نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصـافحًا لله وأنه ليس هو نفس يمينه فكيف يجعل ظاهره كفرًا وأنه محتاج إلى التأويل مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس.

وأما الحديث الآخـر فهو في الصحيح مفـسرًا يقول الله: «**عبدي جعت فلم تطعـمني فيقول رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عبدي فلانًا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عبدي مرضت فلم تعـدني فيقول رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فـيقول أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلو عدته لوجدتني عنده**».

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ولكن مرض عبده وجاع عبده فجعل جوعه=

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثالث
«إني أجد نفسَ الرحمن من قبل اليمن».

الشرح

قال أهل التعطيل: نفس الرحمن، هل تأخذونه على ظاهره، وتثبتون لله (تعالى) نفسًا يأتي من جهة واحدة من قِبل اليمن؟ فهذا هو ظاهر الحديث.

قال أهل السنة والجماعة: لا نثبت هذا، وليس هذا هو ظاهر الحديث (كما زعمتهم) ومعلوم أن النَفَس لا يمكن أن يوصف الله به؛ لأنه يأتي من شيءٍ مجوف، ويحتاج إلى أن يفرج عنه، والله (عز وجل) منزه عن هذا، فهو أحد صمد.

فيقولون: هذا هو ظاهر الحديث فإما أن تأخذوا به، وإما أن تقولوا: إنه غير مراد، وحينئذٍ تكونون قد أولتم ووقعتم فيما تنكرونه علينا.

❋ ❋ ❋

= جوعه، ومرضه، ومرضه مفسرًا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ولو عدته لوجدتني عنده فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل

وأما قوله: **«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»**.

فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالاصابع ولا مماس لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل «هذا بين يدي» ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة.

قال المؤلف (رحمه الله):

والجواب: أن هـذا الحديث رواه الإمام أحمد في المسند من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال النبي (ﷺ): «**ألا إن الإيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن**»[1].

قال في «مجمع الزوائد»: «رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة».

---

(١) **شاذ من حديث أبي هريرة** وورد موضع الشاهد بإسناد صحيح من حديث سلمة بن نفيل =

= أخرجه أحمد (٢/ ٥٤١) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٢٧٦) والطبراني في «الأوسط» (٤٦٦١) وفي «مسند الشاميين» (١٠٨٣)

عن طريق حريز بن عثمان عن شبيب أبي روح أن أعرابيًا أتى أبا هريرة فقال: يا أبا هريرة حدثنا عن النبي (ﷺ) فذكر الحديث فقال: قال النبي (ﷺ): «**ألا إن الإيمان يمانٍ والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن** ...» الحديث.

وشبيب هو ابن نعيم أبو روح الوحاظي ذكره ابن حبان في الثقات.

وهو من شيوخ حريز بن عثمان ونقل الآجري عن أبي داود قوله: شيوخ حريز كلهم ثقات ونقل ابن القطان عن ابن الجارود قال: قال محمد بن يحيى الذهلي هذا شعبة وعبد الملك بن عمير في جلالتهما يرويان عن شبيب أبي روح

قال ابن القطان شبيب رجل لا تعرف له عدالة.

قلت: وقد تفرد شبيب عن أبي هريرة بقوله «وأجد نفس ربكم من قبل اليمن»، مخالفًا بذلك جمع غفير من الثقات الأثبات الذين رووا الحديث عن أبي هريرة بدون الزيادة وهم:

١ - أبو سلمة بن عبد الرحمن. أخرجه البخاري (٣٤٩٩) ومسلم ٥٢ [٨٧].

٢ - أبو صالح. أخرجه البخاري (٤٣٨٨) ومسلم ٥٢ [٩٠].

٣ - الأعرج. أخرجه البخاري (٣٣٠١) ومسلم (٥٢) [٨٤] [٨٥].

٤ - محمد بن سيرين. أخرجه مسلم ٥٢ [٨٢] [٨٣].

٥ - عبد الرحمن بن يعقوب. أخرجه مسلم ٥٢ [٨٦].

٦ - سعيد بن المسيب. أخرجه مسلم ٥٢ [٨٩].

وغيرهم وأكتفي بذكر هؤلاء ففيهم الغنية.

وعليه فهذه زيادة غير مقبولة من شبيب بن نعيم وهي إما شاذة أو منكرة.

* إلا أن محل الشاهد ورد من حديث سلمة بن نفيل. =

قلت: وكذا قال في التقريب عن شبيب ثقة من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في التاريخ الكبير.

وهذا الحديث على ظاهره والنفس فيه اسم مصدر نَفَّس يُنَفِّس تَنْفِيسًا، مثل فرج يفرج تفريجًا وفرجًا، هكذا قال أهل اللغة كما في النهاية والقاموس ومقاييس اللغة.

قال في مقاييس اللغة: النفس كل شيء يفرج به عن مكروب.

فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله (تعالى) عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَّسَ الرحمن

= أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٧٠ ـ ٧١) والطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ٦٣٥٨) والفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ١٥٨) والبزار في «البحر الزخار» (٣٧٠٢)

من طريق عبد الله بن سالم الحمص عن إبراهيم بن سليمان الأفطس عن الوليد بن عبد الرحمن عن جبير بن نفير عن سلمة بن نفيل (رضي الله عنه): قال: قال رجل يا رسول الله! يوهى بالخيل وألقى السلاح وزعموا ألا قتال، فقال رسول الله (ﷺ): «**كذبوا الآن حان القتال لا تزال من أمتي أمة قائمة على الحق ظاهرة**» وقال: وهو مولى ظهره إلى اليمن: «**إني أجد نفس الرحمن من ها هنا ولقد أوحي إلى أني مكفوف غير ملبث وليتبعني أفناداً والخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها**».

قلت: وهذا اسناد رجاله كلهم ثقات.

قال البزار عقب إخراجه: وهذا الحديث لا نعلم أحدًا يرويه بهذه الألفاظ إلا سلمة بن نفيل وهذا أحسن طريقًا يروى في ذلك عن سلمة ورجاله رجال معروفون من أهل الشام مشهورون إلا إبراهيم ابن سليمان في الأفطس.

قلت: وهو ثقة كما تقدم.

وتابع عبد الله بن سالم عليه إسماعيل بن عياش.

أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٤٦٠) والطبراني في «الكبير» (٧/ رقم ٦٣٥٨).

وأخرجه أحمد (٤/ ١٠٤) من طريق إسماعيل بن عياش أيضًا إلا أنه لم يذكر موضع الشاهد.

عن المؤمنين الكربات». اهـ. (ص٣٩٨جـ٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن قاسم.

الشرح

هـٰذه ثلاثة أشياء كلها من قِبَل اليمن:

«**الإيمان يمان**» قال العلماء (رحمهم الله): لأن الإيمان نبع من الحجاز، والحجاز من قبل اليمن؛ لأنه قال: الشام واليمن، فكل الحجاز يعتبر من منطقة اليمن، فالإيمان يمانٍ؛ لأنه نبع من اليمن، أي: من الحجاز.

«**الحكمة يمانية**» والحكمة هي: تنزيل الأشياء منازلها، فأهل اليمن أهل حكمة، وتأني في الأمور، وتقدير لها، وتنزيل لها في منازلها.

«**أجد نفس ربكم من قِبل اليمن**» وهـٰذا محل المعترك بين أهل السُّنة والجماعة، وبين أهل التعطيل، **ولكن ما معنى هـٰذا الحديث؟**

يدَّعي أهل التعطيل أن ظاهره أن لله نفسًا يأتي من قِبل اليمن، وأن الله يتنفس، ويأتي نفسه من قبل اليمن، ولكن هـٰذا ليس هو ظاهر الحديث؛ لأن كل معنى فاسد لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة (أبدًا)، ومن فَهِم من الكتاب والسنة ظاهراً ينزه الله عنه، فقد ساء فهمه، أو ساء قصده، وأما من حسن قصده وصحَّ فهمه فلن يفهم من نصوص الكتاب والسنة ما لا يليق بالله (أبدًا).

وقول ابن حجر الهيثمي[1] في «مجمع الزوائد»: «رجاله رجال الصحيح غير شبيب» يعني برجال الصحيح: رجال صحيح البخاري، أو مسلم، حسب

(١) هـٰذا سبق لسان من الشيخ (رحمه الله)، فصاحب «مجمع الزوائد» هو: أبو الحسن علي بن أبي بكر ابن سليمان بن عمر بن صالح الهيثمي، المصري، الشافعي، الحافظ، ويعرف بالهيثمي، توفي سنة ٨٠٧ هـ.

أما ابن حجر، فهو: شهاب الدين، مفتي الحجاز، أبو الفضل، أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين بن حجر الهيتمي (بالتاء المثناه من فوق)، نسبة إلى محلة أبي الهيتم من أقاليم مصر الغربية، الفقيه الشافعي، المتوفى بمكة سنة ٩٧٥ هـ.

الاصطلاح.

ولكن لا يلزم من كون الرجال رجال الصحيح، أن يكون السند صحيحًا؛ لأنه ربما يكون هناك انقطاع بين الراوي ومن روى عنه، ولكن الغالب أنهم لا يقولون هذا إلا لقصد التوثيق لهذا السند، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السند صحيحًا، ولهذا يجب أن نتحرى في الرجال إذا قالوا: رجاله رجال الصحيح.

فننظر (أولاً): هل هذا صحيح، وأنه ينطبق عليهم أنهم من رجال الصحيح.

ثم ننظر (ثانيًا) هل السند متصل، فلابد من اتصال السند[1].

---

(١) **قلت:** وثقة الرواة واتصال السند إنما هي الخطوات الأولى في طريقنا لتصحيح حديث أو تحسينه وتبقى أمور هي أهم وأدق:

الأمر الأول: جمع طرق الحديث والنظر فيها ومقارنه الروايات بعضها ببعض.

فكم من حديث اتصل سنده مع ثقة رواته ثم هو مما خالف فيه راويه الثقات الأثبات فشذ عنهم بوصل مرسل أو رفع موقوف أو إدراج في متن أو سند وهذا يقع كثيراً في أحاديث الثقات كما هو معلوم عند أهل العلم والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى.

كما قال علي بن المديني (رحمه الله): الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه.

وقال الخطيب البغدادي (رحمه الله): السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط.

الأمر الثاني: النظر في كلام أهل الفن وعلماء العلل: أمثال البخاري وأحمد وابن المديني وأبي حاتم وأبي زرعة والدارقطني وغيرهم.

فكم من حديث أعلوه لعلة خفية فيه مع أن الظاهر منه السلامة وطريقهم في هذا الفهم والحفظ والمعرفة لا غير.

كما قال الحاكم في «معرفة علوم الحديث»: إنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث المجروح ساقط واه وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفي عليهم علمه فيصير الحديث معلولاً والحجة عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير.

وهذا الشافعي مع إمامته يحيل القول على أئمة الحديث في كتبه فيقول: وفيه حديث لا يثبته أهل العلم بالحديث.

وأضرب لك مثالاً واحداً [مع كثرة الأمثلة]:

حديث قتيبة بن سعيد المشهور في جمع التقديم أن النبي (ﷺ) كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعًا، ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب؛ عجل العشاء فصلاها مع المغرب». رواه أبو داود

وقول الهيثمي: «غير شبيب وهو ثقة» قلت: وكذا قال في «التقريب» لابن حجر العسقلاني.

وهذا الحديث يجريه أهل السنة والجماعة على ظاهره كسائر النصوص، لكنهم يخالفون أهل التعطيل في معناه، فأهل التعطيل يزعمون أن ظاهر الحديث أن لله نَفَسًا يأتي من قِبل اليمن، ويقولون: هذا الظاهر غير مراد حتى عندكم معشر أهل السنة.

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الحديث، والنَّفَسُ فيه اسم مصدر من نفس ينفس تنفيسًا ـ وهو المصدر ـ واسم المصدر: نفسًا.

وهذا يوجد كثيرًا في الأفعال، يكون لها مصدر واسم مصدر.

مثال:

كلم ، يكلم، والمصدر: تكليمًا، واسم المصدر: كلام.

والترمذي وأحمد وغيرهم.

وهو حديث إسناده صحيح كالشمس قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ.

ومع هذا وجدنا أقوال أهل العلم تضافرت على إعلاله وإنكاره.

فيقول أبو داود: هذا حديث منكر.

ويذهب أبو حاتم إلى أنه دخل حديث في حديث وتتابع الأقوال على إنكاره ثم يأتي البخاري (رحمه الله) فيزيل الإشكال ويقول: قلت: لقتيبة بن سعيد (وهو راويه) مع من كتبت عن الليث ابن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل.

فقال: كتبته مع خالد المدائني.

قال البخاري: وكان خالد يدخل الأحاديث على الشيوخ .

ومن هنا عرفنا لماذا تتابعت أقوالهم على إنكاره وإعلاله، وأنى لنا أن نعرف مثل هذه العلة إن لم ينص عليها البخاري (رحمه الله).

ومن هنا أيضًا يتبين لنا أن علينا أن نقتفي أثر هؤلاء الأجلاء.

ولا نفتئت عليهم بقولنا «إسناده صحيح» فإنهم ما كانوا يجهلون ذلك بل نحن تبع لهم في معرفة الرجال فلماذا لا نتبعهم أيضًا في معرفة العلل؟!

سلم، يسلم، والمصدر: تسليمًا، واسم المصدر: سلام.

فرَّج، يُفرِّج، والمصدر تفريجًا، واسم المصدر: فرج.

نفس، ينفس، والمصدر تنفيسًا، واسم المصدر: نفس.

إذن؛ نفس بمعنى تنفيس؛ لأن اسم المصدر بمعنى المصدر، لكن يخالفه في الصيغة فقط، وإلا فالمعنى واحد، هكذا قال أهل اللغة(١)، كما قال «النهاية» لابن الأثير(٢)، و«مقاييس اللغة» لابن فارس(٣).

---

(١) **قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الأثر»:**

فيه «إني لأجِد نَفَسَ الرحمن من قِبَلِ اليمن» وفي رواية «أجدُ نَفَسَ ربكم».

قيل عنى به الأنصار لأن الله نفَّس بهم الكرب عن المؤمنين وهم يمانون لأنهم من الأزد. وهو مستعار من نفس الهواء الذي يرده التنفس إلى الجوف فيبرد من حرارته ويُعدلها أو من نفس الريح الذي يتنسمه فيستروح إليه أو من نفس الروضة وهو طيب روائحها فيتفرج به عنه.

يقال: أنت في نفس من أمرك واعمل وأنت في نفسٍ من عمرك: أي في سعة وفسحة قبل المرض والهرم ونحوهما

ومنه الحديث: «لا تسبوا الريح فإنها من نَفَس الرحمن» يريد بها أنها تفرج الكرب وتنشيء السحاب وتنشر الغيث وتذهب الجدب

قال الأزهري: النفس في هذين الحديثين اسم وضع موضع المصدر الحقيقي من نَفَس يُنَفِّسُ تنفيسًا كما يقال: فرج يفرج تفريجًا وفرجًا كأنه قال: أجدُ تنفيس ربكم من قبل اليمن وإن الريح من تنفيس الرحمن بها عن المكروبين.

قال الفيروز آبادي في «القاموس المحيط».

وفي قوله: ولا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن وأجد نفس ربكم من قبل اليمن: اسمٌ وُضِعَ موضع المصْدر الحقيقي من نفس تنفيسًا ونفسًا أي: فرج تفريجًا والمعنى: أنها تفرج الكرب وتنشر الغيث وتذهب الجدب.

(٢) **قال الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله):**

وهو قاموس لما جاء في ألفاظ الحديث من غريب المعنى، الذي يُشكل، فصاحب «النهاية» (رحمه الله) وهو ابن الأثير، جمع الكلمات الغريبة في الأحاديث وفسرها، وكذلك الفيروزآبادي في «القاموس المحيط»، والغريب أن هذا الرجل فارسي، وجمع قاموسًا في اللغة العربية، وهذا من بركة القرآن المنزل لجميع الخلق بلسان عربي، فإذا اعتنوا بالقرآن فلابد أن يتعلموا اللغة العربية.

(٣) قال الشيخ ابن عثيمين (رحمه الله): وهو كتاب جيد، يذكر المادة وجميع مشتقاتها، ولذلك =

فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله (تعالى) عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

قال شيخ الإسلام:

«وهذا هو الواقع، فإن الأنصار الذين آووا المهاجرين ونصروهم كانوا من قحطان من اليمن، فيكون المعنى: أن الفرج للمؤمنين والتنفيس والنصرة يكون من قِبل أهل اليمن».

وقال (رحمه الله):

«وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَّسَ الرحمن عن المؤمنين الكربات». اهـ

إذن: الحديث ليس فيه تأويل؛ لأن المعنى الذي ادَّعى أهل التعطيل أنه ظاهر الحديث معنى فاسد، ليس هو معناه، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة معنى باطلاً لا يليق بالله، والمعنى الذي يليق بالله (والذي لا يُخالف الظاهر، بل يوافقه) هو ما أشرنا إليه من أن المراد بالنفس هو: التنفيس، والمعنى أن التنفيس عن المؤمنين وتفريج الكُربات عنهم ونصرهم يكون من قِبل أهل اليمن، سواءٌ في أول الإسلام كالأنصار الذين تلقوا المهاجرين، أو فيما بعد كالذين قاتلوا أهل الردة[1].

= فهو يسمى: «مقاييس اللغة»، وفيه فوائد أخرى منها: كثة الشواهد التي فيه من الشعر العربي.

(١) قال أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (١/ ٢٥٠) بعد ذكره حديث «الريح من نفس الرحمن»

اعلم أن شيخنا ذكر هذا الحديث في كتابه وامتنع أن يكون على ظاهره في أن الريح صفة ترجع إلى الذات والأمر على ما قاله، ويكون معناه أن الريح مما يفرج الله عز وجل بها عن المكروب والمغموم فيكون معنى النفس معنى التنفيس وذلك معروف في قولهم: نَفَّست عن فلان؛ أي فرجت عنه

وكلمت زيداً في التنفيس عن غريمه، ويقال: نفس الله عن فلان كربه،؛ أي فرج عنه، وروي في الخبر: «من نفس عن مكروب كربة، نفس الله عنه كربة يوم القيامة» وروي في الخبر: أن الله=

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الرابع:

قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة:٢٩].

الشرح

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة حرّفتم النص؛ لأن ظاهر قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أنه كان في الأرض، نازلاً، ثم صعد إلى السماء مرتفعًا، فهل أنتم تقولون بهذا الظاهر؟ يا أهل السنة!

قال أهل السنة: لا نقول بهذا.

قال أهل التعطيل: إذم أولتم النص، وحينئذ لا تعيبوا علينا التأويل، ولا تنكروه علينا؛ لأنكم أولتم، فهذا تحكم وتناقض أن تقولوا: هذا النص يجوز تأويله، وهذا النص لا يجوز تأويله.

ونحن نقول: قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ ذكر في القرآن في موضعين:

الأول: في سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

= فرج عن نبيه بالريح يوم الأحزاب فقال سبحانه: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]، وإنما وجب حمل هذا الخبر على هذا ولم يجب تأويل غيره من الأخبار؛ لأنه قد روي في الخبر ما يدل على ذلك، وذلك أنه قال: «فإذا رأيتموها فقولوا: اللهم إنا نسألك من خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به» وهذا يقتضي أن فيه شرًا وأنها مرسلة، وهذه صفات المحدثات.

الثاني، في سورة فصلت: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت: ٩ - ١١].

فظاهر هاتين الآيتين (على زعمهم) أن الله كان في الأرض، ثم صعد إلى السماء، ومعلوم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بهذا، بل يقولون: إن علو الله من صفاته الذاتية التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها[1].

❊ ❊ ❊

---

(١) علو الله عز وجل صفة ذاتية له سبحانه ثابتة بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

وأهل السنة يعتقدون أن الله فوق جميع مخلوقاته مستو على عرشه في سمائه عاليًا على خلقه بائنًا منهم يعلم أعمالهم ويسمع أقوالهم ويرى حركاتهم وسكناتهم لا تخفى عليه خافية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٢/٥):

«فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره وسنة رسوله (ﷺ) من أولها إلى آخرها ثم عامة الصحابة والتابعين ثم كلام سائر الأئمة

مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى وهو فوق كل شيء وهو على كل شيء وأنه فوق العرش وأنه فوق الأسماء ...».

وسيأتي مؤيد تفصيل لذلك في المثال الخامس والسادس.

وهنا ينبغي أن يعلم الفرق بين العلو والاستواء:

قال شيخ الإسلام في «الرسالة التدمرية» (ص٥٦): النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية، على المخلوقات واستوائه على العرش، فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله». اهـ

وبهذا ويتضح الفرق بين العلو والاستواء كالتالي:

١ - العلو: صفة ذاتية لله سبحانه.

أما الاستواء: فهو صفة اختيارية فعلية.

=

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء.

وهو الذي رجحه ابن جرير، قال في تفسيره بعد أن ذكر الخلاف: «وأولى المعاني بقول الله (جل ثناؤه): ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ**﴾ [البقرة: ٢٩]. علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات»[1]. اهـ

الشرح

وعلى هذا الرأي تكون «إلى» بمعنى «على» فيكون معنى قوله (تعالى): ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ**﴾: ثم استوى على السماء، وهذا فيه شيء من النظر؛ لأن الاستواء لا يقال إلى على العرش، ولكن يمكن أن يجاب عنه فيقال: استوى على السماء، هذا علوٌّ مطلقٌ، وقد بيَّنت النصوص أن المراد به العرش، وابن جرير (رحمه الله) يقول: «علا عليهن» فيجعل «إلى» بمعنى «على»، أي: استوى على السموات وعلا عليهن.

قلت: وهذا فيه شيء من النظر؛ لما ذكرنا؛ لأن الاستواء خاص بالعرش، فهو علو خاص غير العلو المطلق.

= ٢ ـ العلو: علو مطلق.

أما الاستواء: فإنه مختص بالعرش لا ينسب إلا إليه.

٣ ـ العلو: ثبت بالعقل والنقل والفطرة.

الاستواء: طريق العلم به هو السمع فقط (الكتاب والسنة).

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٢٢).

لكن يمكن أن يُجاب على هـٰذا فيقال: استوىٰ على السمٰوات أي: علا عليهن وهو على العرش، ومن علا على العرش؛ فقد علا على السمٰوات؛ لأن العرش فوقها.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وذكره البغوي في تفسيره: قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف[١]. وذلك تمسكًا بظاهر لفظ (اسْتَوَىٰ).

وتفويضًا لعلم كيفية هـٰذا الارتفاع إلى الله (عز وجل).

الشرح

استوىٰ في اللغة العربية بمعنىٰ: علا، وارتفع، ولكن: كيف استوىٰ؟ الجواب: هـٰذا لا نعرفه، فالله أعلم به، وإنما نقول: استوىٰ على السماء استواءً يليق بجلاله، ولا نعلم كيفيته، كما نقول في الاستواء على العرش.



قال المؤلف (رحمه الله)

القول الثاني: إن الاستواء هنا بمعنى القصد التام.

وإلى هـٰذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير

---

(١) «تفسير البغوي» (١/٥٩).

سورة فصلت.

قال ابن كثير: «أي قصد إلى السماء، والاستواء هاهنا ضمن معنى القصد والإقبال، لأنه عدي بإلى»[١].

وقال البغوي: «أي عمد إلى خلق السماء»[٢].

الشرح

وعلى هذا القول؛ لا إشكال في الآية إذا فسرنا استوى بمعنى: قصد، وأن المراد بالاستواء هنا: القصد التام، وقالوا (رحمهم الله): القصد التام؛ لأن أصل كلمة الاستواء (أي: أصل هذه المادة) تدل على الكمال، فيقال: استوى الطعام، بمعنى كمل نضجه، ويقال: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ أي: كمل عقله، فلذلك قالوا: القصد التام، يعني: القصد الكامل.

وما الذي جعلهم يفسرونه بالقصد؟

الجواب: لأن الحرف الذي عُدي به يتضمن معنى ذلك، فلما عُدي بـ«إلى» التي يُعدى بها القصد؛ صار استوى ضمن معنى القصد، وأخذنا من كلمة استوى التي تدل على الكمال أن هذا القصد تام ، كامل.

وابن كثير (رحمه الله) رأى أن هذا الفعل لما عُدي بـ «إلى»؛ وجب أن نحوله إلى تضمين معنى القصد كما في سائر الأفعال التي تعدى بحرف لا يتناسب مع ظاهر لفظها، فإنها تضمن معنى ذلك الحرف.

* * *

---

(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٣٢).

(٢) «تفسير البغوي» (٤/ ١٠٩).

قال المؤلف (رحمه الله)

وهذا القول ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، وذلك لأن الفعل (اسْتَوَى) اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء. فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به.

ألا ترى إلى قوله (تعالى): ﴿**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا**﴾ [الإنسان: ٦] حيث كان معناها يروى بها عباد الله لأن الفعل (يَشْرَبُ) اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى.

فالفعل يضمن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

الشرح

نقول: إن «إلى» تأتي للغاية، وهذا هو معناها الأصلي، وأما ابن جرير ومن تبعه فيقولون: إن «إلى» بمعنى «على» فيجعلون التجوز في الحرف، وهذا هو مذهب الكوفيين كما هو معروف.

والبغوي وابن كثير ومن تبعهما يقولون: إن التجوز ليس في الحرف «إلى» بل في الفعل، فهو مضمن معنى يناسب الحرف «إلى» والمعنى المناسب له عو «القصد».

وعليه؛ فيكون معنى الآية أن الله (عز وجل) لما خلق الأرض قصد وأراد إرادة تامة إلى خلق السماء.

ثم ذكرنا مثالاً يتضح به المعنى، وهو قوله (تعالى): ﴿**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ**﴾ فكلمة «يشرب» الحرف الذي يناسبها هو «من» فنقول: يشرب منها؛ لأن العين لا يمكن أن تكون إناء يشرب منه، بل هي مورد يشرب منه.

فقالوا: التجوز هنا في الحرف، فالباء بمعنى «من» وكلمة «يشرب» على معناها الأصلي، وهذا هو مذهب الكوفيين.

أما البصريون فيقولون: التجوز في الفعل، والباء على معناها الأصلي، وليست في معنى «من»، لكن كلمة «يشرب» مضمنة معنى «يروى» فيصير المعنى: عينًا يروى بها؛ لأنه لا رِيَّ إلا بعد شرب.

وإذا طبقنا هذا الكلام على قوله (تعالى): ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ كان في تفسيرها قولان:

القول الأول: أن نقول: استوى بمعنى: علا، ونجعل «إلى» بمعنى «على»؛ لأنه الحرف الذي يناسب الاستواء بمعنى الارتفاع، وعلى هذا نقول: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: على عرشه الذي هو فوق السماء، وإن كان هذا المعنى فيه شيء من النظر؛ لأن الآيات الأخرى تدل على أنه (تعالى) استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولو أننا قلنا: استوى على السماء، وأريد بها السماء الحقيقية؛ لكان استواء الله يكون على شيئين: على العرض، وعلى السماء، وهذا خلاف المعروف عند أهل العلم، وعلى كل حال فهم يروز[illegible] «إلى» بمعنى «على».

القول الثاني: أن نقول: إن «إلى» للغاية على معناها الحقيقي، كما في قوله (تعالى): ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ فالباء على المعنى الحقيقي، لكن كلمة يشرب ضمن معنى يروى، وكذلك استوى ضمن معنى القصد التام؛ لأنه مأخوذ من الاستواء وهو الكمال والتمام.

وهذا المعنى الذي قاله ابن كثير ومن قبله ومن بعده أقرب إلى الفهم وأبعد عن الاشتباه، ولهذا نقول: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: قصد قصدًا تامًّا بإرادة تامة إلى السماء فخلقها، وعلى المعنيين (جميعًا) فإننا لم نخرج عن الظاهر؛ لأننا لو قلنا: إن الظاهر هو ما ذهب إليه أهل التعطيل من أن الله كان

في الأسفل، ثم صعد إلى السماء؛ لكان ظاهر كلام الله (عز وجل) معنًى باطلاً لا يليق بالله، وكل معنى باطل فإنه لا يمكن زن يكون هو ظاهر النصوص.

وبهذا التقرير نكون قد دفعنا قول هؤلاء المعطلة الذين زعموا أن أهل السنة والجماعة يأولون في النصوص.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الخامس والسادس:

قوله (تعالىٰ) في سورة الحديد ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ **[الحديد:٤] وقوله في سورة المجادلة:** ﴿ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ **[المجادلة:٧].**

الشرح

قال الله (تعالىٰ): ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ [الحديد: ٤].

قال أهل التأويل:

إن ظاهر هذه الآية أن الله معنا بذاته، وأنتم تقولون: إن الله معنا بعلمه؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها وأولتموها، وهذا حجة لنا عليكم في تأويلنا.

وكذلك قوله (تعالىٰ) في سورة المجادلة: ﴿ **مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا** ﴾ [المجادلة: ٧].

قال أهل التأويل (أيضًا):

ظاهره أنه معهم في أمكنتهم، وأنتم يا أهل السنة تقولون: إنه معهم بعلمه، وليس بذاته، فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فكيف تخرجون ما شئتم من النصوص عن ظاهره ثم تنكرون علينا ما أخرجناه من النصوص عن ظاهره؟ فإما أن توافقونا على ما أولناه، وإما أن تسكتوا عنا على الأقل.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

الشرح

نقول لهم: نحن لم نخرج الآيتين عن ظاهرهما، ولا عن حقيقتهما، ونقول: إن الله (سبحانه وتعالى) معنا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولكننا نختلف معكم في ظاهر اللفظ، فأنتم تقولون: إن ظاهره أن الله مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم، وحالاً في أمكنتهم!!

ونحن نقول لهم: ليس هذا ظاهر الآيتين أبدًا.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله (تعالى) مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم، أو حالاً في أمكنتهم؟

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله (تعالى) مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم: علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا، وتدبيرًا، وسلطانًا، وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

الشرح

أي القولين يقال في الآية؟

الجواب: إنه الثاني (قطعًا)؛ لأن الله (سبحانه وتعالى) في نفس الآية من سورة الحديد قال: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ والعرش في العلو فوق كل المخلوقات، ثم قال: ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾.

فلو قلنا

معنا في مكاننا؛ لكانت الآية يناقض آخرها أولها؛ لأن أولها يقول: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ وآخرها يقول: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ**﴾ فلو قلنا: إنه معنا بذاته في الأرض تناقضت الآية، وصار آخرها مناقضًا لأولها!

ولكننا نقول:

إن الآية تدل على أن الله معنا، وإن كان في السماء مستويًا على العرش، ولا مانع من أن يكون معنا وهو مستو على العرش؛ لأن معية الله (سبحانه وتعالى) ليست كمعية المخلوق للمخلوق، بل هي تليق بجلاله (سبحانه وتعالى) لا تشبه ولا تماثل معية المخلوق للمخلوق، فكما أن علمه ليس كعلم المخلوق، وقدرته ليست كقدرة المخلوق، فكذلك معيته ليست كمعية المخلوق، فجائز أن يكون معنا حقيقة (هو نفسه) وهو في السماء، ولا مانع من ذلك؛ لأن الله محيط بكل شيء، ولا يمكن أبدًا أن نظن أن صفات الله كصفات المخلوق!

ألم تعلم أن الله يقول لكل مصل إذا قال: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ قال: «**حمدني عبدي**»، وإذا قال: ﴿**الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ قال: «**أثنى علي عبدي**»، وإذا قال: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾، قال: «**مجدني عبدي**»، وإذا قال: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾، قال: «**هذا بيني وبين عبدي**»... إلى آخر الحديث[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

كم من مصلٍّ في العالم (أجمع) يقول هٰذه الكلمة في نفس الوقت؟ وكلهم يقال لهم: حمدني عبدي، أثنىٰ عليَّ عبدي، مجدني عبدي... الحديث، هل يمكن أن يتصور أن هٰذا يقع من مخلوق؟! الجواب: أنه لا يمكن أبدًا.

إذن: فصفات الله (سبحانه وتعالىٰ) لا يمكن أن تقاس بصفات المخلوقين (أبدًا) فإذا قلنا: إن الله معنا هو نفسه وهو في السماء، فلا مانع، بل هٰذا هو الواجب، وذلك لدلالة الكتاب والسنة عليه، وهٰذه المعية لا تقتضي (أبدًا) أن يكون الله معنا مختلطًا بنا، أو حالاً في أمكنتنا، كما يقوله حلولية الجهمية، فحلولية الجهمية أخطؤوا في فهم هٰذه الآية حيث ظنوا أنه معنا مختلط بنا حتىٰ قالوا: إنه مختلط في الإنسان، وفي الحمار، وفي البهيمة، وفي كل شيء، وحالٌ في أمكنتنا! وهٰذا لا شك أنه كفر.

وعلىٰ كل حال نقول: ليس معنىٰ الآية (كما زعم هٰؤلاء)، بل معناها أنه (سبحانه وتعالىٰ) مع خلقه معية حقيقية تقتضي الإحاطة بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وغير ذلك.

وعلىٰ هٰذا فهل نحن أخرجنا الآية عن ظاهرها؟!

الجواب: لا، لم نخرج الآية عن ظاهرها ولم نتأولها.

ولكن: لو قال قائل: إن من السلف من فسَّر المعية بالعلم، وهٰذا لا شك إخراج لها عن ظاهرها؛ لأن هناك فرقًا كبيرًا بين قوله: «وهو معهم»، وبين قوله: «وهم عالم بهم» فالمعية أشمل دلالة من العلم فهي تقتضي العلم والسمع والبصر والسلطان والتدبير والتصرف وغير ذلك من معاني الربوبية.

نقول: إذا كان بعض السلف قد فسَّرها بذلك؛ فقد فسَّرها ببعض لوازمها، والتفسير باللازم أو ببعض اللازم لا يمنع من التفسير بدلالة المطابقة؛ لأن أنواع الدلالات ثلاثة:

١ ـ دلالة مطابقة.

٢ ـ دلالة تضمن.

٣ ـ دلالة التزام.

فهب أن بعض السلف فسَّرها بالعلم؛ فإن ذلك لا يقتضي أن يكون إخراجًا لها عن ظاهرها؛ لأن العلم من بعض لوازمها، والتفسير باللازم تفسير بمدلول اللفظ؛ لأن مدلول اللفظ إما أن يكون داخلاً في دالالة التضمن أو دلالة المطابقة أو دلالة الالتزام.

ثم إنهم يخاطبون قومًا يقولون: إن الله معنا بذاته مختلط بنا وحال في أمكنتنا؛ فيريدون أن يبينوا للناس أن هذا المعنى باطل.

وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن المبارك [1] (رحمه الله) حيث قال: لا نقول كما تقول الجمهية: إنه ها هنا في الأرض[2].

فبين أن المراد بذلك نفي ما ادعوه من كونه معنا في نفس المكان؛ فإن هذا باطل، ولا يمكن أن يقره عقل فضلاً عن شرع.

فصار احتجاج هؤلاء المعطلة علينا بما فسَّره بعض السلف من العلم باطلاً حتى لو فسرنا المعية بالعلم، ووجه ذلك: أن العلم بعض اللوازم، والتفسير باللازم تفسير صحيح، ولكن: لا ننفي التفسير بدلالة المطابقة.

---

(١) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي أبو عبد الرحمن المروزي شيخ الإسلام الحافظ الغازي أحد الأعلام.

ولد في سنة ثمان عشرة ومائة وأفنى عمره في الأسفار حاجًا ومجاهدًا وتاجرًا.

يقول عنه الإمام أحمد لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه وقال شعبة ما قدم علينا مثل ابن المبارك.

ومات سنة إحدى وثمانين ومائة.

انظر سير أعلام النبلاء (٨/٣٧٨) وتذكرة الحفاظ (١/٢٧٤) وتهذيب الكمال (٤/٢٥٨) وتاريخ بغداد (١٠/١٥٢)

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١/١١١، ٣٠٧)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (ص ٣١)، والدارمي في «الرد على الجهمية» ص (٤٧). وإسناده صحيح.

وقد صرَّح شيخ الإسلام الإسلام ابن تيمية (كما في العقيدة الواسيطة) أن الله (سبحانه وتعالى) معنا حق على حقيقته، ولا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله (عز وجل) وهو أعظم واجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته!

الشرح

كيف يقال: إن الله (سبحانه وتعالى) معنا في الأرض، والله يقول: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٤]؟ فالذي تكون الأرض كلها في قبضته يوم القيامة كيف يمكن أن يكون حالاً في مكان منها؟

هذا مستحيل غاية الاستحالة، بل كل السموات السبع والأرضين السبع في كف الرحمن كحبة خردلة في كف أحدنا أو أصغر، وهذا على سبيل التقريب لا على سبيل الحقيقة والموازنة، فشأن الله أعظم من ذلك كله، ولا يمكن أن يحيط به أحد (عز وجل) لا في ذاته، ولا في صفاته، ومهما قدَّرت من غاية فإن الله أعظم وأجل.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولأن المعيـة في اللغة العربية التـي نزل بها القرآن لا تستلزم الاخـتلاط أو المصاحـبة في المكان، وإنما تدل على مطلق مـصاحبـة، ثم تفسـر في كل موضع بحسبه.

الشرح

ولهذا نقـول: إن قولهم: إن الرجل إذا قـال: فلان مع فلان اقـتضى أن يكون معه في نفس المكان، نقـول: هذا الذي قلتم ليس في مكان وقت، وليس في كل استعمال، فقد يقال: فلان مع فلان، وبينهما مسافات بعيدة فيقال: فلانة مع زوجها وهو في المشرق وهي في المغرب، يعني: أنها لم تطلق.

وعلى هذا القول: إن قـولكم: إن اللغة العربية تقتضي أن مـعية الشخص مع الشخص تقتـضي اختلاطًا بالمكان ليس بصواب، بل المعية في اللـغة العربية، تدل على مطلق مـقارنة أو مصـاحبة، وتخـتلف في كل موضع بحـسبه، فـتارة تقـتضي اخـتـلاطًا، كمـا لو قلت: خلطـتُ له لبنًا مع ماءٍ، وتـارة لا تقتـضي اختلاطًا.

والمقصود: أن أهل التعطيل زعـموا أن ظاهر المعـية أن الله معنا مـختلطٌ بنا وفي أمكنتنا، ثم قـالوا: تفسـيركم ذلك بالعلم إخـراج لها عن ظاهرها فـيكون تأويلاً.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وتفسير معية الله (تعالى) لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف، فما فسرها أحد منهم بذلك؛ بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنه مناف لعلو الله (تعالى) الثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف، وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلو والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف!!

الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله (سبحانه وتعالى).

الشرح

نقول: إن هذا المعنى الذي ذكرتم أنه ظاهر اللفظ باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لإجماع السلف؛ فإن السلف كلهم لم يفسروا المعية بما يقتضي الاختلاط والمشاركة في المكان (أبدًا)؛ بل كلهم مجمعون على إنكار ذلك، وأنه أمر باطل ومستحيل، وما كان مخالفًا لإجماع السلف فهو باطل؛ لأنه يكون قولاً محدثًا، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

الوجه الثاني: أنه مناف لعلو الله؛ لأنك، إذا قلت: إن الله معنا في الأرض وفي أمكنتنا، فهذا ينافي علو الله (عز وجل) وعلو الله ثابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل والفطرة، وإذا كان العلو الثابت بهذه الأدلة الخمسة ينافيه القول بأن الله معنا في الأرض؛ كان القول بأن الله معنا في الأرض باطل بمقتضى الأدلة الخمسة: «الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، والفطرة».

ولهذا نقول: «وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي»، وهذه قاعدة مفيدة.

والعلو ينافي القول بأن الله معنا في الأرض، ووجه المنافاة واضح؛ فالعلو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ إذن: كون الله في الأرض باطل بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ لأن الشيء المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت بدليل فإن بطلان ذلك المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت به المناقض، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطل بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الوجه الثالث: أنه (أي: تفسير المعية بالاختلاط والحلول) مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله (عز وجل).

مثال ذلك: إذا كان الإنسان في مكان قذر (كالحمام) وقلنا: إن معنى كونه معنا أنه في كل مكان، يلزم أن يكون الله (سبحانه وتعالى) في هذه الأماكن القذرة (والعياذ بالله) وهذا لازم من أبطل اللوازم، ومعلوم أن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ضرورة.

❊ ❊ ❊



قال المؤلف (رحمه الله)

ولا يمكن لمن عرف الله (تعالى) وقدَّره حق قَدْره، وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالاً في أمكنتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب (جل وعلا).

❊ ❊ ❊

الشرح

اللغة العربية لا تقتضي أن يكون الله (تعالىٰ) معنا في الأرض فضلاً عن أن تستلزم ذلك، وهم يقولون: إنها تستلزم ذلك، ومن أجل هذا رمونا بأننا نأول نصوص المعية.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني، وهو أن الله (تعالىٰ) مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم، علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا، وتدبيرًا وسلطانًا، وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه علىٰ عرشه فوق جميع خلقه.

الشرح

تأمل في قول المولف: «مع خلقه معية تقتضي أن يكون» فهناك فرق بين المقتضي والمقتضىٰ، فالعلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان والتدبير ليست هي المعية، ولكنها من مقتضيات المعية، والمقتضىٰ غير المقتضي، فإذا كان الله معنا اقتضىٰ أن يكون عالمًا بنا سميعًا لأقوالنا بصيرًا بأفعالنا قديرًا علينا له السلطة الكاملة والتدبير والتصرف.

أما المعية حقًّا فقد سبق أن قلنا أنها معية تليق به (سبحانه وتعالىٰ) وهي لا تستلزم بل ولا تقتضي أن يكون معنا في الأرض.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وهـذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب، لأنهما حق، ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًا، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣ جـ٥) من مجموع الفتاوى لابن قاسم: «ثم هـذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿ **يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ** ﴾.

دل ظاهر الخطاب على أن حكم هـذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهـذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه. وهـذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿ **مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ** ﴾. إلى قوله: ﴿ **هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا** ﴾. الآية.

ولما قال النبي (ﷺ) لصاحبه في الغار: ﴿ **لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا** ﴾ [التوبة: ٤٠] كان هـذا أيضًا حقًا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هـذه المعية هنا معية الإطلاع والنصر والتأييد.

الشرح

تأمل في قول شيخ الإسلام: «دل ظاهر الخطاب على أن حكم هـذه المعية» ولم يقل: هـذه المعية، بل قال: حكم هـذه المعية.

والمعية تختلف أحكامها ومقتضياتها بحسب ما تضاف إليه؛ فالمعية العامة مقتضاها الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة سلطانًا، والمعية الخاصة مقتضاها مع الإحاطة: النصر والتأييد.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ثم قال: فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر. فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب (عز وجل) مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها. اهـ

الشرح

وهذا رد واضح على أهل التعطيل الذين يقولون: إن ظاهرها أن الله مختلط بالخلق، وأن صرفها عن هذا الظاهر تأويل.

وقول الشيخ: «إما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين...».

نقول: ما الفرق بين التقديرين؟

الجواب: الفرق بينهما أنه على التقدير الأول تكون دلالتها في كل موضع دلالة مستقلة لا يشاركها فيها الموضع الآخر، وأما على التقدير الثاني فتكون مشتركة في المواضع في أصل المعنى، ويمتاز كل شيء بما يختص به.

مثال: إذا قلنا: إن الله (تعالى) مع المتقين، وقلنا: هذا الرجل مع صاحبه، فهل نقول: إن المعية هنا واحدة في الأصل، ولكن تمتاز معية الله بمزايا لا توجد في معية المخلوق، وتمتاز معية المهلوق بمزايا لا توجد في معية الله، أم نقول: إن معية الله لها معنى مستقل لا تشاركها فيه معية المخلوق إطلاقًا؟

يقول شيخ الإسلام: «فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب (عز وجل) مختلطة بالخلق».

قلت: لأن مثل هذه الكلمات التي تختلف بحسب الإضافات يرى بعض أهل العلم أنها مشتركة من باب الاشتراك اللفظي، ويرى آخرون زنها غير مشتركة بل هي متواطئة، لكن تتميز دلالتها بحسب ما تضاف إليه، وهذا القول الثاني هو الصحيح.

ولنضرب مثالاً للمشترك اللفظي حتى يظهر الفرق بينه وبين المعنى الثاني: كلمة «عين» من المشترك اللفظي، فهي تقال: لعين الماء الجارية، وتقال للذهب، وتقال للشمس، وتقال للعين الباصرة، فهذه الأشياء الأربعة تسمى عينًا، فهل بينها معنى جامع مشترك أم أن كل واحد منها مستقل عن الآخر؟

والجواب: كل واحد مستقل عن الآخر، فالشمس لا ترتبط مع العين الجارية بمعنى من المعاني، ولا مع العين الباصرة بمعنى من المعاني، فالاشتراك إذن لفظي لا معنوي، يعني: أنها اشتركت في اللفظ لكنها في المعنى متباينة تمامًا.

والسؤال الآن: هل كلمة المعية من باب المشترك اشتراكًا لفظيًا، بمعنى أن معية الله لا يمكن أن تشارك معية المخلوق، ولو في أصل المعنى؟

الجواب: يرى بعض العلماء هذا، وأن كل ما أضيف إلى الله مما له مسمى في المخلوق فهو من باب الاشتراك اللفظي، ولا يتفق في أصل المعنى (أبدًا) مع ما يختص بالمخلوق.

ويرى آخرون أنها من باب اللفظ المتواطئ، أي: المتفق، لكنها متفقة في أصل المعنى، مختلفة في حقيقته وكيفيته بحسب ما تضاف إليه.

فيقولون (مثلاً): المعية بالنسبة للمخلوق والخالق متفقة في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة، لكن تختلف بحسب الإضافة، فالمعية المضافة لله ليست كالمعية المضافة للمخلوق.

كما تقول (مثلاً): للمخلوق سمع، ولله سمع، فهل نقول: إن سمع الله متميز تمامًا عن سمع المخلوق، بحيث لا يشاركه في أصل المعنى؟ أن نقول: هو

مشارك له في أصل المعنى لكنه يختلف.

الجواب: أن الثاني هو الأصح، ولهذا صحَّح شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» أنها من المتواطئ لكنها نوعٌ خاص منه، لا تتساوي أفراده.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب (عز وجل) مختلطة بالخلق أن الله (تعالى) ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها فقال: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ [المجادلة: ٧].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم لا أنه (سبحانه) مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله (تعالى) مسبوقة بذكر استوائه على عرشه وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد فقال: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ [الحديد: ٤].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه؛ لا أنه (سبحانه) مختلط بهم ولا أنه معهم في الأرض وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها الدال على علوه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك؛ علمنا أن مقتضى كونه (تعالى) مع عباده أنه يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحيي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٢ جـ٣) من مجموع الفتاوى لابن قاسم في فصل الكلام على المعية قال:

«وكل هذا الكلام الذي ذكره الله (سبحانه) من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة». اهـ

وقال في «الفتوى الحموية» (ص١٠٢، ١٠٣ جـ٥) من المجموع المذكور:

«وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منها كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا البته مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ**﴾. وقوله (ﷺ): «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه**»[1] ونحو ذلك فإن هذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله (سبحانه وتعالى): ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٦) ومسلم (٥٤٧) من حديث ابن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله (ﷺ) رأى بُصاقًا في جدار القبلة فحكه ثم أقبل على الناس فقال: «**إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبَل وجهه فإن الله قِبَل وجهه إذا صلى**».

يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش، يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا كما قال النبي (ﷺ) في حديث الأوعال: «**والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه**»[1]. اهـ

الشرح

وقد أطلنا في ذلك؛ لأن هذه المسألة يدندن عليها أهل التعطيل، فيقولون: إنكم أخرجتموها عن ظاهرها؛ لأنكم فسرتموها بالعلم ونحو ذلك.

❊ ❊ ❊

---

(١) **ضعيف جدًا.**

أخرجه أبو داود (٤٦٩٠، ٤٦٩١، ٤٦٩٢) والترمذي (٣٣٢٠) وابن ماجه (١٩٣) وأحمد (٢٠٧/١) وابن خزيمة في التوحيد ص (١٠١ ـ ١٠٢ ، ١٠٢) والآجري في «الشريعة» (٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٧) والبيهقي في «الأسماء والصفات (٨٤٧, ٨٨٢) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٦٥٠، ٦٥١)

من طريق سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب

قال: كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله (ﷺ) فمرت بهم سحابة، فنظر إليها، فقال: «ما تُسمون هذه؟ قالوا: السحاب، قال: «والمزْنُ»، قالوا: والمزن، قال: «والعنَان» قالوا: والعنان، قال أبو داود: لم أتقن العنان جيدًا، قال: «هل تدرون ما بُعد ما بين السماء والأرض؟» قالوا: لا ندري، قال: «إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك» حتى عد سبع سموات: «ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم ورُكبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك.

قلت: وهذا إسناد لا يصح بحال للآتي:

١ ـ عبد الله بن عميرة لم يوثقه معتبر لذا قال الحافظ في «التقريب»: مقبول، وقال الذهبي في الميزان: فيه جهالة =

قال المؤلف (رحمه الله)

واعلم أن تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله (تعالى) لا يناقض ما ثبت من علو الله (تعالى) بذاته على عرشه وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله (تعالى) جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما.

الشرح

سبق أن ذكرنا أن معية الله لخلقه حقيقة وليس فيها مجاز؛ بل هي حقيقية تليق بالله كسائر صفاته، فهي وإن اشتركت مع معية المخلوق في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة لكنها لا تماثل معية المخلوق، كما أن علم الله مشترك مع

= ٢ ـ في سماع عبد الله بن عميرة من الأحنف بن قيس نظر

قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/١٥٩) ولا نعلم له سماعًا من الأحنف

٣ ـ سماك بن حرب كان قد تغير بآخره وكان ربما تلقن.

قال النسائي: كان ربما لقن فإذا انفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيتلقن.

وأخرجه أحمد (١/٢٠٦ ـ ٢٠٧) والحاكم (٢/٢٨٧ ـ ٢٨٨) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» رقم (٥) من طريق يحيى بن العلاء عن عمه شعيب بن خالد عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن العباس به (كذا بإسقاط الأحنف بن قيس).

وخالف في متنه فقال: (بينهما مسيرة خمسمائة سنة)

قال ابن الجوزي:

هذا الحديث لا يصح: قال بعض الحفاظ انفرد به يحيى بن العلاء قال أحمد: هو كذاب يضع الحديث وقال يحيى: ليس بثقة وقال الفلاس متروك الحديث وقال ابن عدي: أحاديثه موضوعات، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به.

المخلوق في أصل المعنى، ولكنه يختلف.

وقد سبق أن قلنا: هل مثل هذه الألفاظ من باب المشترك اللفظي أم من باب المتواطئ؟ وذكرنا أن الصحيح أنها من باب المتواطئ، ولكن تختلف بحسب الإضافات، وذلك أن الاشتراك اللفظي لا ينطبق عليها؛ لأن الاشتراك اللفظي لا يتفق فيه المشتركان في أي معنى من المعاني أو في وجه من الوجوه.

ولكن: هل إثباتنا لمعية الله على حقيقتها ينافي ما ثبت من علوه؟

الجواب: لا، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وقد سبق في آية سورة الحديد أن الله ذكر استواءه على العرش، وذكر معيته لخلقه، وجمع بينهما، فلا يمكن أن يكون بينهما تناقض (أبدًا)؛ لأن الجمع بين المتناقضات محال، ولأن القرآن لا يمكن أن يدل على محال.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك، لقوله (تعالى): ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم الذي يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

وكِل الأمر إلى منزله الذي يعلمه، واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك، وأن القرآن لا تناقض فيه.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: «كما جمع الله

بينهما».

وكذلك ابن القيم كما في «مختصر الصواعق» لابن الموصلي (ص٤١٠) ط الإمام في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز قال: «وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال (تعالى): - وذكر آية سورة الحديد ثم قال: فأخبر أنه خلق السموات والأرض، وأنه استوى على عرشه وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه»[1] فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه بل كلاهما حق». أهـ.

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا. ولا يعد ذلك تناقضًا ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيميه في «الفتوى الحموية» ص١٠٣ المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم حيث قال: «وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا، ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة». اهـ

وصدق رحمه الله (تعالى) فإن من كان عالمًا بك مطلعًا عليك، مهيمنًا عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويدبر جميع أمورك، فهو معك حقيقة،

---

(١) **ضعيف جدًا** سبق تخريجه.

وإن كان فوق عرشه حقيقة؛ لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعًا في حق الخالق الذي جمع لنفسه بينهما؛ لأن الله (تعالى) لا يماثله شي من مخلوقاته كما قال (تعالى): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيميه في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٣ جـ٣) من مجموع الفتاوى حيث قال:

«وما ذُكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه (سبحانه) ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليّ في دنوه قريب في عُلُوه». اهـ

تتمة:

انقسم الناس في معية الله (تعالى) لخلقه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: يقولون: إن معية الله (تعالى) لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة، ومع النصر والتأييد في المعية الخاصة، مع ثبوت علوه بذاته واستوائه على عرشه.

وهؤلاء هم السلف ومذهبهم هو الحق كما سبق تقريره.

القسم الثاني: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع نفي علوه واستوائه على عرشه.

وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم، ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق.

القسم الثالث: يقولون: إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق عرشه.

ذكر هـٰذا [١] شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٢٩ جـ٥) من مجموع الفتاوى.

الشرح

كل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره، وهـٰذه قاعدة مهمة جدًا، ونربطها (أيضًا) بقاعدة أخرى لا تعلق لها بهـٰذا البحث، لكنها مهمة (أيضًا)، وهي: **كل شيء في القرآن تظن فيه التناقض؛ فاعلم أن هذا الظن خطأ بلا شك؛ لأن التناقض مستحيل، فلا تجتمع المتناقضات في القرآن أبداً.**

القاعدة الثانية: كل شيء من الواقع تظن أن القرآن يخالفه فهو ظن خطأ.

مثال ذلك: قوله (تعالى): ﴿**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ**﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠].

فإذا قال قائل: كيف سطحت؟ ونحن نشاهد الأرض الآن كروية؟ فهل القرآن يناقض الواقع؟

الجواب: نقول: مستحيل أن يناقض القرآن الواقع (أبدًا)، ولا يمكن أن يكون المراد بالآية أن الأرض ممدودة، ولكنها سطحت، أي: جعلت كالسطح، باعتبار مصالح الخلق، وكل الناس في أماكنهم يعتقدون أن الأرض مسطحة؛ لأنها كبيرة الحجم، وكرويتها لا تظهر إلا مع القدر الكبير، فهي كروية واقرأ قوله (تعالى): ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ * وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ * وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ**﴾ [الانشقاق: ١ ـ ٣]. يعني: أنها ـ الآن ـ غير ممدودة، فهي مطوية مكورة، وحينئذٍ يتبين لنا أن القرآن لا يخالف الواقع أبدًا.

مثال آخر: قال (تعالى): ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا**

---

(١) أي: هـٰذا القسم الثالث، وعزاه (أي: الشيخ ـ رحمه الله ـ) إلى طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية»، وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية.

سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]، وقال (تعالى): ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]. أي: في السموات السبع، ونحن نعلم ـ الآن ـ أن أهل الأرض وصلوا إلى القمر دون أن ينالهم شيء، مع أن الذي يقترب من السماء تصيبه الشهب التي تحرقه كما قال (تعالى): ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩]. والنبي (ﷺ، وهو أشرف الخلق) ومعه أشرف الملائكة؛ ما استطاعوا أن يدخلوا السماء إلا بعد استئذان، فهل كون القمر في السماء يخالف الواقع؟ وهل يمكن أن نكذب بالواقع؟ أم ماذا نصنع؟

الجواب: نقول: الواقع لا يمكن تكذيبه، ولو أن أحدًا كذَّب الواقع؛ لأن ظاهر القرآن يخالفه؛ لكان أكبر مسيء إلى القرآن؛ لأن الكفار سيقولون: إن هذا القرآن يخالف الواقع، وإذا كان الواقع لا يكذب، فيكون القرآن هو الكاذب، وحينئذ يكون الذي يقول ذلك مسيئًا إلى القرآن وإلى الإسلام أعظم إساءة وهو لا يدري.

ونحن نقول: إن الله جعل القمر في السماء، أي: في العلو، ولا يلزم أن يكون العلو هو السماء ذات الأجرام، وبعض العلماء يرى أن القمر له وجهان: وجه للسماء، فيه نور، ووجه للأرض فيه نور، فيكون نورًا في السماء، ونورًا في الأرض، ويكون قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾، أي: في جهتين.

وعلى كل حال، فهاتان قاعدتان مهمتان وهما:

أولاً: أن القرآن لا يمكن أن يقع فيه التناقض، فإن ظننت أن فيه تناقضًا فالظن خطأ.

ثانيًا: أن القرآن لا يمكن أن يخالف الواقع، فإن ظننت أنه يخالف الواقع فالظن خطأ.

ونعود إلى الكلام عن معية الله (تعالى) فنقول: هي معية ذاتية، ولكنها ليست في الأرض، فالله نفسه معنا لكنه في السماء.

وكذلك نقول في نزوله (جل وعلا) إلى السماء الدنيا: إنه ينزل بذاته، ولكن هذا النزول ليس كنزول المخلوق، بمعنى: أنه إذا نزل يخلو منه العرش، أو يكون شيء من السموات فوقه، وعلينا أن نؤمن بهذا، ولا نتعرض لهذه التقديرات، فهذه التقديرات ما حدثت إلا متأخرًا، والمسلمون في عهد الصحابة أخذوا القرآن بظاهره، وتركوا هذه التقديرات، وما قالوا: يخلو منه العرش، أو لا يخلو، وما قالوا: إنه معنا فيلزم أن يكون في الأرض؛ لأنه معلوم عندهم أن الله منزه عن ذلك. فالواجب علينا: أن نأخذ القرآن بظاهره.

وقد أنكر الإمام أحمد على ابنه عبد الله مسألة دون هذه، لما قال له عبد الله: يا أبت! إن الرسول (ﷺ) يقول: «**في رمضان تصفَّد الشياطين**» ونحن نرى الإنسان يصرعه الشيطان، فكيف هذا؟! فقال له: أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث، فنهاه أن يعارض الحديث بالواقع، وما تأول الحديث لكي يوافق الواقع، وإنما قال له: أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث.

وهذا هو الواجب علينا فيما جاءت به النصوص من أمور لا ندركها، أن نسلم ونقول: سمعنا وآمنا وصدقنا.

مثال: قال بعض الناس في هذه الأيام: إذا كان الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير؛ فيلزم أن يكون (دائمًا) في السماء الدنيا؛ لأن ثلث الليل الأخير لا يزال في السماء الدنيا؟!

فنقول: أعرض عن هذا، ولا تقدر هذا الشيء، فمادمت أنت في الثلث الأخير فالنزول الإلهي حاصل، وإذا طلع الفجر انتهى النزول.

وكل شيء أضافه الله لنفسه؛ فاعلم أنه مضاف إلى نفسه حقيقة، ولا يحتاج أن نقول: بذاته، كما قال ابن القيم في «مختصر الصواعق»: كل ما أضافه الله لنفسه، فهو يعني به نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته، إلا إذا ألجئنا إلى ذلك.

مثال: عندما يقول بعض الناس: ينزل الله إلىٰ السماء الدنيا، يعني: ينزل أمره، نقول: لا، وإنما ينزل بذاته، وإلا كان الواجب ألا نقول: ينزل بذاته (أيضًا).

ولهٰذا أنكر بعض العلماء (الذين يتحفظون تحفظًا كاملاً) علىٰ بعض العلماء الآخرين من أهل السنة أن قالوا: إنه ينزل بذاته، وقالوا: لا تقولوا بذاته، فما قاله الرسول (ﷺ).

وكذلك في الاستواء، صرَّح بعض العلماء بالقول بأنه (سبحانه) استوىٰ بذاته علىٰ العرش، وقال آخرون (من المتحفظين): لا نقول بذاته، فالله ما قال: بذاته.

ولذلك يرىٰ ابن القيم أن هٰذا خطأ، وأن كل شيء أضافه الله إلىٰ نفسه؛ فإنما هو إلىٰ نفسه، ولا حاجة أن تذكر الذات؛ لأن هٰذا معلوم، ولهٰذا لم نقل: خلق السمٰوات بذاته، وخلق الأرض بذاته، وأنزل المطر بذاته، فلا حاجة إلىٰ ذلك، والمعروف أن الشيء إذا أضيف إلىٰ الشيء؛ فهو إلىٰ نفس الشيء.

وقول المؤلف: «لا تناقض فيه»: التناقض أبلغ من الاختلاف؛ لأن الاختلاف قد يمكن فيه الجمع، فقد يختلف من وجه دون آخر، وقوله (تعالىٰ): ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] يشمل كل هٰذا.

أما الاختلاف الظاهري الذي يمكن فيه الجمع؛ فهٰذا لا يسمىٰ اختلافًا في الحقيقة، ويوجد في القرآن أشياء ظاهرها الاختلاف، مثال قوله (تعالىٰ): ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، وفي الآية الأخرىٰ يقولون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٢].

فهاتان الآيتان ظاهرهما الاختلاف، لكنه يمكن الجمع بينهما؛ فيزول هٰذا الاختلاف.

أما التناقض فإنه لا يمكن فيه الجمع، فإذا أمكن فيه الجمع فليس بتناقض حتى وإن كان ظاهره الاختلاف، ولهذا يُعبر بعض العلماء بقوله: «**ظاهره التعارض**».

وقد فهم بعض الناس من المعية أن الله في كل مكان بذاته، وأنه مع الخلق في نفس أمكنتهم، ولم يقولوا: إنه عالٍ فوق السموات، بل قالوا: إنه مع الخلق وليس عاليًا بذاته، فأنكروا العلو، وأثبتوا معية الاختلاط!

وهؤلاء آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض: آمنوا بالمعية على وجه ليس مرادًا، وكفروا بعلو الله على خلقه.

وفهم آخرون من معية الله أن الله معهم في الأرض، مع ثبوت علوه فوق العرش، ومذهب هؤلاء يختلف عن مذهب الذين من قبلهم، ويختلف كذلك عن مذهب السلف؛ فهم يقولون: إن الله بذاته في الأرض، وبذاته فوق السماء.

وقولهم: «إن الله بذاته فوق السماء» يوافقون فيه أهل السنة والجماعة، ويخالفون فيه حلولية الجهمية.

وقولهم: «إن الله بذاته في الأرض» يوافقون فيه الجهمية، ويخالفون السلف؛ لأن السلف لا يقولون: إن الله بذاته في الأرض، فليس هذا المذهب هو مذهب السلف، وليس هو مذهب الجهمية.

والفرق بينهم: أن الجهمية يقولون: الله بذاته في الأرض، ولا يقولون: إنه في السماء؛ لأنهم ينكرون العلو.

أما هؤلاء فيقولون: إن الله بذاته في الأرض كما تقول الجهمية، وهو (أيضًا) بذاته في السماء، فيوافقون أهل السنة في هذا، ويخالفون فيه الجهمية.

فهؤلاء أخذوا من أهل السنة، وأخذوا من الجهمية، وزعموا أنهم هم الذين معهم ظاهر الكتاب والسنة.



قال المؤلف (رحمه الله)

وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو. وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما أدعوه من الحلول؛ لأنه باطل ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله باطلاً.

الشرح

كون الله (معنا) في الأرض: هذا باطل، ليس فيه شك، ولا يمكن أن يكون الله كذلك؛ لأن هذا (كما سبق أن قلنا) مخالف لظاهر القرآن والسنة وإجماع السلف، ويقتضي أحد أمرين: إما التجزئة، وإما التعدد.

أولا: التجزئة: بأن يُقال: الله جزء هنا، وجزء هناك.

ثانيا: التعدد: بأن يُقال: كل الله في هذا المكان، وكل الله في المكان الثاني، وكل الله في المكان الثالث، ومعنى هذا أنه يلزم منه التعدد.

فإما أن يقول بتجزؤ الله (سبحانه وتعالى) وإما أن يقول بتعدد الله (سبحانه وتعالى) وكل هذا باطل.

فدعواهم أنهم أخذوا بظاهر الكتاب دعوى باطلة؛ لأنهم قالوا: الله في السماء، وفي الأرض، وهذا ليس بصواب؛ لأنه لا يلزم من المعية أن يكون الله (سبحانه) في الأرض، إذ إن الشيء يكون عاليًا، ويقال عنه (في اللغة العربية): إنه معنا.

مثال: العرب يقولون: القمر معنا، أو: النجم معنا، أو: الجَدْي معنا، أو: السيل معنا، أو: الثُّريَّا معنا، وهي في السماء، ولا يُعَدُّ ذلك تناقضًا، ولا ينكر أحدٌ هذا التعبير.

فنقول: إن الله معنا، وإن كان في السماء، ولا نقول: إنه يلزم أن يكون معنا في الأرض.

والمعية (أيضًا) تأتي لمعانٍ متعددة بحسب الإضافات؛ فيقال (مثلاً): فلان معه زوجته، يعني: في عصمته، حتى لو كان هو في الشرق، وهي في الغرب.

ويقال: القائد مع الجند في الميدان، إذا كان محيطًا بهم ويعلم تحركاتهم، وإن كان هو في غرفة القيادة بعيدًا عن الميدان.

فالمعية أوسع مما ظن هؤلاء من أنه لابد أن يكون مختلطًا في المكان، وهذا معنى باطل لا ينبغي لأحدٍ أن يعتقده في الله (أبدًا).

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

تنبيه: اعلم أن تفسير السلف لمعية الله (تعالى) لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم بل المعية تقتضي أيضًا إحاطته بهم سمعًا وبصرًا وقدرة وتدبيرًا ونحو ذلك من معاني ربوبيته.

تنبيه آخر: أشرت فيما سبق إلى أن علو الله (تعالى) ثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، والإجماع.

أما الكتاب فقد تنوعت دلالته على ذلك:

❊ فتارة بلفظ العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء: كقوله (تعالى): ﴿**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: ٥]، ﴿**أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ**﴾ [الملك: ١٦].

❊ وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه.

كقوله: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿**تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ**﴾ [المعارج: ٤]، ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ**﴾ [آل عمران: ٥٥].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك.

كقوله (تعالى): ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

الشرح

قوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ الوهم الذي قد يرد على القلب في هذه الآية: أن يتوهم الإنسان أن كونه في السماء؛ يستلزم أن السماء تُقله، أو أنها محيطة به، وهذا ليس بصواب، بل هو وهم باطل.

وقد أجاب العلماء على هذا الوهم فقالوا: إما أن نجعل «في» بمعنى «على» كما جاءت في مواضع مثل قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [الروم: ٤٢]، أي: على الأرض، وقوله (تعالى): ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أي: على جذوع النخل، وعليه؛ فيكون قوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾، أي: من على السماء.

الوجه الآخر: أن نجعل السماء بمعنى العلو، وتكون «في» للظرفية، فنقول: في السماء، أي: في العلو بدليل قوله (تعالى): ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]، والسماء هنا بمعنى العلو، وبدليل قوله (تعالى): ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. والماء ينزل من السحاب، ومع هذا قال: ﴿بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾؛ فدل ذلك على أن السماء تأتي بمعنى: العلو.

فيكون معنى قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾، أي: في العلو، فالله (تعالى) في العلو الأعلى، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ لأن ما فوق المخلوقات عدم، والعدم ليس بشيء حتى يكون محيطًا بالله.

فإن قلت: كيف نجمع بين هذا وبين قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤]، أفلا تدل الآيتان على أن الله كائن في السموات وفي الأرض جميعًا؟!

الجواب: عن ذلك أن نقول: قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ أي: أن ألوهيته في السماء والأرض، بمعنى: أنه مألوه من أهل السماء ومن أهل الأرض، ونظير ذلك من الكلام أن تقول: فلان أمير في المدينة، وأمير في مكة، مع أنه في مكة، وليس فيهما جميعًا.

إذن قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ يعني: ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، أما هو ذاته فهو في السماء، وكذلك نقول في قوله (تعالى): ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾، أي: وهو المألوه في السموات وفي الأرض.

وهناك جواب آخر:

وهو أن نقرأ: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾، ونقف، ثم نستأنف ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، يعني: ويعلم سركم وجهركم في الأرض، فكونه في السماء لا يمنع أن يعلم سركم وجهركم في الأرض.

وعلى كل حال، فهناك ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦]، ويردون المتشابه إلى المحكم.

ويقولون: هذه الآيات المتشابهات أنزلها الله (سبحانه وتعالى) هكذا متشابهة ابتلاءً وامتحانًا، فأما الذي في قلبه زيغ فيتبع المتشابه ليشكك الناس في دينهم، وأما المؤمنون فلا يتبعون المتشابه، وإنما يقولون: كلٌّ من عند الله، ولا تناقض فيه، ويحملون المتشابه على المحكم، فيكون الجميع محكمًا.

وقد تنوعت الأدلة بالنسبة للعلو؛ فجاءت بلفظ: «العلو»، و«الفوقية»، و«الاستواء على العرش»، و«كونه في السماء». أربعة أنواع.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما السنة:

فقد دلت عليه بأنواعها القولية، والفعلية، والإقرارية، في أحاديث كثيرة، تبلغ حد التواتر، وعلى وجوه متنوعة.

كقوله (ﷺ) في سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**»(١).

وقوله: «**إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي**»(٢).

وقوله: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**»(٣).

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: «**اللهم أغثنا**»(٤).

وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال: «**اللهم اشهد**»(٥).

وأنه قال للجارية: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. فأقرها وقال لسيدها: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»(٦).

الشرح

وقد دلت السنة كذلك عليه (أي: العلو)، بالقول، والفعل، والإقرار:

القول: كقوله في السجود: «**سبحان ربي الأعلى**».

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢) من حديث حذيفة (رضي الله عنه).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٥١) ومسلم (١٠٦٤) [١٤٤] من حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه).

(٤) أخرجه البخاري (١٠١٤) ومسلم (٨٩٧) من حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه).

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر بن عبد الله (رضي الله عنه).

(٦) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي (رضي الله عنه).

والفعل: كإشارة الرسول (ﷺ) في عرفة إلى السماء، وهو يقول: «**اللهم! اشهد**» ورفع يديه، وهو على المنبر وقال: «**اللهم! أغثنا**».

والإقرار: كسؤال الجارية: «**أين الله**»؟ فقالت: في السماء، فأقرها.

إذن: اجتمعت السنة القولية والفعلية والإقرارية على علو الله (سبحانه وتعالى).

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما العقل:

فقد دل على وجوب صفة الكمال لله (تعالى) وتنزيهه عن النقص. والعلو صفة كمال والسفل نقص، فوجب لله (تعالى) صفة العلو وتنزيهه عن ضده.

الشرح

الدلالة العقلية: أن يُقال: هل العلو صفة كمال؟

الجواب: نعم! فإذا كان العلو صفة كمال؛ فالله (سبحانه وتعالى) موصوف بصفات الكمال، فهو عالٍ في ذاته وفي صفاته.

أما الجهمية وأتباعهم (من الذين يقولون بالحلول) فيقولون: إنه عالٍ بصفاته، وليس عاليًا بذاته، ومع ذلك ينكرون الصفات ولا يثبتون إلا أسماء!!

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما الفطرة:

فقد دلت على علو الله (تعالى) دلالة ضرورية فطرية فما من داع أو خائف فزع إلى ربه (تعالى) إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة.

واسأل المصلين، يقول الواحد منهم في سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**» أين تتجه قلوبهم حينذاك؟

وأما الإجماع:

فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله (تعالى) فوق سمٰواته مستوٍ على عرشه؛ وكلامهم مشهور في ذلك نصًا وظاهرًا.

قال الأوزاعي[1]: «كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله (تعالى) ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات»[2].

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد شيخ الإسلام وعالم الشام أبو عمرو الأوزاعي.
ولد سنة ثمان وثمانين وحدث عن عطاء بن أبي رباح والقاسم بن مخيمرة والزهري ويحيى بن أبي كثير وخلق كثير غيرهم.
وحدث عنه شعبة وابن المبارك ويحيى القطان وغيرهم.
قال عنه الحاكم كان الأوزاعي إمام عصره عمومًا وإمام أهل الشام خصوصًا.
مات (رحمه الله) ببيروت مرابطًا سنة سبع وخمسين ومائة .
انظر سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧) وتذكرة الحفاظ (١٧٨/١)، ومشاهير علماء الأمصار ص (٢١١) وتهذيب الكمال (٤/ ٤٤٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» رقم (٨٦٥) وينظر الذهبي في السير (٧/ ١٢٠ ـ ١٢١) وفي العلو ص (١٣٦) وفي تذكرة الحفاظ (١/ ١٨١).
عن أبي عبد الله الحاكم: أنبأ محمد بن علي الجوهري حدثنا إبراهيم بن الهيثم حدثنا محمد بن كثير المصيصي: سمعت الأوزاعي يقول ... فذكره.
قلت: وشيخ الحاكم هو محمد بن أحمد بن علي الجوهري المعروف بابن محرم وقد نسبه الحاكم إلى جده
قال فيه الدارقطني: لا بأس به.
وقال ابن أبي الفوارس: لم يكن بذاك.
وفي إسناده أيضًا محمد بن كثير المصيصي الراوي عن الأوزاعي كثير الخطأ تكلموا فيه من جهة حفظه إلا أنه هنا يحكي سماعه من الأوزاعي مباشرة.
والعلماء في مثل هذه الآثار يتساهلون لذا قال الذهبي عقب إخراجه في «تذكرة الحفاظ» هذا إسناد صحيح وجود إسناده الحافظ ابن حجر انظر «فتح الباري» (٤١٧/١٣).

وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة التي لا يخالفها إلا مكابر طمس على قلبه واجتالته الشياطين عن فطرته. نسأل الله (تعالى) السلامة والعافية.

فعلو الله (تعالى) بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً وأحق الأشياء وأثبتها واقعًا.

الشرح

وهذا أمر معلوم فطري بدون أن يتعلم الإنسان أو يقرأ كتابًا، فبمجرد ما يقول: «يا رب» يتجه قلبه إلى السماء.

والغريب أن الذين ينكرون العلو إذا دعوا يرفعون أيديهم إلى السماء، وقد تقابلت مع جماعة في أيام الحج، وكانوا ينكرون العلو، وكان هذا في يوم العيد، فقلت لهم: أمس كنتم في عرفة تدعون الله، أين توجهون أيديكم؟ قالوا: إلى فوق. قلنا: هذا أكبر دليل على علو الله، وأن الذي تدعونه فوق، ولو وجدتم صبيًا سفيهًا يضع يديه أو يوجه يديه نحو الأرض (وهو يدعو) لوجهتموه، وقلتم له: هذا غلط، فكيف تنكرون هذا بألسنتكم وتقرون به بفطركم غصبًا عنكم؟!

كان أبو المعالي الجويني[1] (رحمه الله) يقول: إن الله (تعالى) كان، ولم

---

(١) هو الإمام الكبير شيخ الشافعية إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجويني ثم النيسابوري صاحب التصانيف ولد في أول سنة تسع عشرة وأربعمائة.

تتلمذ على والده أبي محمد الجويني وأبي نعيم الأصبهاني وأبي القاسم الفوراني وغيرهم وتتلمذ عليه أبو حامد الغزالي وأبو القاسم الأنصاري وعلي بن محمد الطبري المعروف بالكيا =

يكن شيء قبله، وهو (الآن) على ما كان عليه قبل العرش.

إذن هل استوى على العرش؟ أم لا؟

الجواب على كلامه: ما استوى، وهذا يريد إنكار «الاستواء على العرش».

فقال له أبو الأعلى الهمداني[1]: يا أستاذ! دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة، فما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قبله ضرورة بطلب العلو.

فقال أبو المعالي: (وقد ضرب على رأسه) حيَّرني الهمداني، حيَّرني الهمداني.

تحيَّر، وما استطاع أن يجيب على هذا؛ لأنه أمر معلوم بالفطرة، فما من إنسان (حتى ولو أنكر بلسانه أن الله في العلو) إلا وفطرته تقول: إن الله في العلو.

فصارت الأدلة الخمسة كلها مجتمعة على إثبات علو الله.



= الهراسي وغيرهم.

رجع في آخر عمره عن علم الكلام فقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام».

وحكى أبو الفتح الطبري الفقيه قال: دخلت على أبي المعالي في مرضه فقال: أشهدوا على أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور.

وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

وانظر «سير أعلام النبلاء» (١٨/٤٦٨) و«طبقات الشافعية» (٥/ ١٦٥) و «شذرات الذهب» (٣/٣٥٨) و «المنتظم» (٩/١٨).

(١) **قلت:** وصاحب هذه الحكاية هو أبو جعفر الهمذاني الحافظ محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله ترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٠/١٠١)

وأخرج هذه الحكاية الذهبي في «العلو» رقم ٥٨٢ وانظر سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٤) ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤/٦١) ،واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص (١٧٤).

قال المؤلف (رحمه الله)

تنبيه ثالث:

اعلم أيها القارئ الكريم، أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله (تعالى) لخلقه ذكرت فيها: أن عقيدتنا أن الله (تعالى) معية حقيقة ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكل شيء علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا، وسلطانًا وتدبيرًا، وأنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، بل هو العلي بذاته وصفاته، وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستو على عرشه كما يليق بجلاله وأن ذلك لا ينافي معيته؛ لأنه (تعالى) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي: «ذاتية» توكيد حقيقة معيته (تبارك وتعالى).

وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض، كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى: أنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته، وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها.

وقلت فيها أيضًا ما نصه بالحرف الواحد:

«ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها». اهـ

ولا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إن الله مع خلقه في الأرض، وما زلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالسي جرى فيه ذكره.

وأسأل الله (تعالى) أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم سنة ١٤٠٤هـ أربع وأربعمائة وألف برقم ٩١١ قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله (تعالى)

من أن معية الله (تعالى) لخلقه حق على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق فضلاً عن أن يستلزمه، ورأيت من الواجب استبعاد كلمة «ذاتية». وبينت أوجه الجمع بين علو الله (تعالى) وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله (تعالى) في الأرض أو اختلاطه بمخلوقاته، أو نفي علوه، أو نفي استوائه على عرشه، أو غير ذلك مما لا يليق به (تعالى) فإنها كلمة باطلة، يجب إنكارها على قائلها كائنًا من كان وبأي لفظ كانت.

وكل كلام يوهم ولو عند بعض الناس ما لا يليق بالله (تعالى) فإن الواجب تجنبه لئلا يظن بالله (تعالى) ظن السوء، لكن ما أثبته الله (تعالى) لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله (ﷺ) فالواجب إثباته وبيان بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله (عز وجل).

الشرح

هذا الكلام (كما ترون) هو عبارة عما أشرنا إليه من أن بعض الطلبة سمع منا تقرير حقيقة المعية، وأن الله (تعالى) معنا حقيقة هو نفسه، وكتبت له كتابًا في ذلك، ونقلت له كلام أهل العلم، وبينت له أن عقيدتنا أننا نعتقد أن الله (تعالى) معنا حق على حقيقته معية ذاتية، ففهم بعض الناس من كلمة «ذاتية» أنه يُراد بها الحلول، وأنه معنا هو نفسه في الأرض.

فاحتج بذلك قومٌ علينا، واحتج بذلك قوم لنا، حتى أني سمعت من بعض الناس (في بعض البلاد) يحتجون بكلامي هذا على مذهبهم الباطل، بأن الله (سبحانه وتعالى) معنا في الأرض، وآخرون احتجوا بهذا علينا، وقالوا: هذا كلام لا يجوز، فلما رأينا أن هذه الكلمة أوجبت هذا الشك، أو هذا الوهم؛ رأيت من الواجب تركها؛ لأنها توُهم معنى باطلاً ولو عند بعض الناس.

والإنسان يجب عليه أن يحمي جناب الربوبية من كل ما يوهم معنى فاسدًا؛ فقررت في هذا الكتاب، وكذلك فيما نشر في مجلة الدعوة أن أحذف كلمة «ذاتية» وأقتصر على قوله: «حق على حقيقته» التي قالها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

ولا شك أنها تدل على أنه (سبحانه وتعالى) معنا هو نفسه، ولكنه فوق السموات ولا منافاة في ذلك؛ لأن الله (تعالى) لا يُقاس بخلقه، والعلو لا ينافي المعية كما يقال: القمر معنا وهو في السماء.

وعلى كل حال؛ نرى (الآن) أن كلمة «ذاتية» تجب إزالتها، وأن نقتصر على قوله: «حق على حقيقته»؛ لئلاً يتوهم متوهم أن قولنا هذا هو ما يريده أهل التعطيل، وأهل الحلول.

والإنسان الذي يعتبر قوله ويؤخذ به يجب عليه أن يتجنب كل ما يمكن أن يتشبث به أهل الباطل؛ لئلا يُوقع الناس في الباطل؛ فيكون كلامه من المتشابه، وأهل الزيغ يتبعون المتشابه فيأخذون به، ويقدحون في قائله.

فالناس إذا جاءتهم كلمة موهمة ينقسمون فيها إلى قسمين: قسم يتخذ منها مجالاً للسب والقدح، وقسم آخر: يتخذ منها مجالاً للتشبث بها على باطلهم الذي يريدونه؛ لهذا رأيت أنه من الواجب أن تترك هذه الكلمة؛ لئلا تُوهم باطلاً ولو بعد أزمان طويلة، فالكتب تبقى ويفنى الكاتب، فربما يأتي أحد فيقول: هذا كلام فلان ابن فلان، يقول كذا وكذا، فهذا يدل على أن الله (تعالى) معنا في الأرض، فإذا أزيلت الكلمة الموهمة وأُتي بالكلام الذي يدل عليه القرآن والسنة، زال المحذور، والله أعلم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال السابع والثامن:

قوله (تعالى): ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة: ٨٥].

حيث فُسر القُرب فيهما بقرب الملائكة.

الشرح

يقول أهل التعطيل: إن ظاهر الآية الأولى: أن الله بنفسه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، وظاهر الآية الثانية: أن الله بنفسه أقرب إلى المحتضر من أهله، هذا هو ظاهر الآيتين.

والمعروف عن السلف أن المراد بهاتين الآيتين هو: قرب الملائكة، ولهذا قال المؤلف: حيث فُسر القرب فيهما بقرب الملائكة، وهذا هو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام (رحمه الله)، وقال: إن المراد بالقرب: قرب الملائكة، لا قرب الله (عز وجل)[1].

---

(١) **قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٥/٥٠١):**

وكذلك، قال أبو عمرو الطلمنكي قال: ومن سأل عن قوله ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه، والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله (تعالى): ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته كان أقرب إليه من حبل الوريد وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطًا لدم الإنسان ولحمه وأن لا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول خالق ومخلوق، لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه=

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفًا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك.

حيث قال: ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ * إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ** ﴾ [ق: ١٦ - ١٨].

ففي قوله: ﴿ **إِذْ يَتَلَقَّى** ﴾ دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين.

الشرح

قوله (تعالى): ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾، متى يكون هذا؟ حين: ﴿ **يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ** ﴾، ولو كان المراد: قرب الله؛ لكان الله أقرب إليه دائمًا، سواء حين يتلقى المتلقيان عن اليمين، وعن الشمال، قعيد، أو حين لا يتلقيان.

= فهو على قوله ممتزج به غير مباين له.

قال: وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه وتعالى الله عن قول أهل الزيغ وعما يقول الظالمون علوًا كبيرًا

قال: وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ أي بالعلم به والقدرة عليه، إذ لا يقدرون له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت وقد قال تعالى: ﴿توفته رسلنا وهم لا يفرطون﴾، وقال تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾ قلت وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في قوله ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ وأما في قوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ فذكر أبو الفرج القولين إنهم الملائكة وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس وأنه القرب بالعلم.

وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ولا حاجة إلى هذا.

فإن المراد بقوله ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ أي بملائكتنا في الآيتين وهذا بخلاف لفظ المعية فإنه لم يقل ونحن معه بل جعل نفسه هو الذي مع العباد وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض وهو نفسه الذي استوى على العرش فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما.

وسيأتي (بإذن الله) هـذا الجواب عن نسبة القرب إلى الله مع أن المراد قرب الملائكة.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وأما الآية الثانية:

فإن القرب فيـها مقيد بحال الاحتضـار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقـوله (تعالى): ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ** ﴾ [الأنعام: ١٦١].

ثم إن قوله: ﴿ **وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ** ﴾ [الواقعـة: ٨٥]، دليلاً بينًا على أنهم الملائكة، إذ يدل على أن هـذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصـره، وهـذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة لاستحالة ذلك في حق الله (تعالى).

الشرح

قال الله (تعـالى): ﴿ **فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ** ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥].

قوله: ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ** ﴾ اختلف العلمـاء في قوله: ﴿ **إِلَيْهِ** ﴾، هل المراد: «إلى المحتضر»، أو المراد: «إلى الحلقوم».

وهـذا لا يؤثر في معنى الآية بالنسـبة لقوله: ﴿ **وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ** ﴾ فإن ظاهر ذلك أن هـذا القريب موجود في المكان، ولكن لا نبصره، والله (عز وجل) يستحيل أن يكون موجودًا في المكان الذي نحن فيه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه؟ وهل جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة؟

فالجواب: أضاف الله (تعالى) قرب الملائكة إليه؛ لأن قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله.

الشرح

وقد أضاف الله (تعالى) القرب إليه؛ لأن هؤلاء ملائكته، وجنوده الذين يأتمرون بأمره، فكان قربهم كقربه، كما تقول (مثلاً): بنى الأمير قصره، فهل الأمير نفسه هو الذي أتى بالطين واللَّبن وما أشبه ذلك، وبنى بنفسه؟! أو أنه أمر ببنائه.

إذن؛ فإضافة الشيء إلى من يدبر الأمر إضافة سائغة في اللغة العربية، وليس فيها أي إشكال.

فهنا أضاف الله القرب إليه، والمراد ملائكته؛ لأنهم إنما قربوا بأمره، ولأنهم جنوده، فقربهم كقربه (تبارك وتعالى).

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقد جاء نحو هذا التعبير مرادًا به الملائكة.

كقوله (تعالى): ﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ [القيامة: ١٨].

فإن المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله (ﷺ)، مع أن الله (تعالى) أضاف القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤه على النبي (ﷺ) بأمر الله (تعالى) صحت إضافة القراءة إليه (تعالى).

وكذلك جاء في قوله (تعالى): ﴿ **فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** ﴾ [هود: ٧٤] وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة

الذين هم رسل الله (تعالى).

إذن، هل قوله (تعالى): ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فيه إخراج للآيتين عن ظاهرهما؟

الجواب: لا.

إذن: فاحتجاج أهل التعطيل علينا بأننا أوَّلنا احتجاج باطل؛ لأن دعواهم أن ظاهرهما: قرب الله نفسه، دعوة باطلة لا يساعد عليه اللفظ، وبهذا نكون قد تخلصنا من هذا الإيراد.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال التاسع والعاشر:

قوله (تعالى) عن سفينة نوح: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤].

وقوله لموسى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩].

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله؛ أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يربى فوق عين الله (تعالى)؟!!

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله (تعالى) يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب.

قال الله (تعالى): ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾ [يوسف: ٢] وقال (تعالى): ﴿ **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ** ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني أن المعنى أنه يسير داخل عينه. ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني، أن تخرجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء.

الثاني: أن هـذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقَدَّره حق قَدْره أن يفهمه في حق الله (تعالى)؛ لأن الله (تعالى) مستو على عرشه بائن من خلقه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته (سبحانه وتعالى) عن ذلك علواً كبيراً.

الشرح

قال أهل التعطيل: إن قوله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ مُؤَوَّل عندكم يا أهل السنة؛ لأن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أنها وسط العين، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ ظاهره أنه فوق العين، هـذا ظاهره عندهم!!

نقول: تبًا لكم!! كيف يكون هـذا هو الظاهر؟! وهل أحد يمكنه أن يقول: إن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أن السفينة جرت في عين الله أي: في وسط العين؟!

الجواب: أبدًا لا يمكن.

ثم نقول: هـذا (أيضًا) دليل على جهلكم باللغة العربية؛ لأن الباء لا تأتي للظرفية إلا بقرينة، وأنتم جعلتموها للظرفية دون قرينة.

مثال: قال (تعالى): ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧ ـ ١٣٨]، يعني: وفي الليل، وإلا فالأصل أنها لغير الظرفية، وإنما هي للمصاحبة والتعدية.

فقوله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ الباء للمصاحبة، يعني: تجري وأعيننا تصحبها بالرؤية والرعاية والعناية، فهـذا هو المعنى الذي لا يحتمل غيره من جهة اللفظ.

وكذلك لو قال قائل: هـذا الشيء بعيني، فمعناه أنه عندي مرئي ومنظور، ومعتنى به، ولم تفارقه عيني، ولا أحد يفهم من قول الرجل: أنت بعيني وعلى

رأسي، أن الرجل دخل وسط العين وركب علىٰ الرأس!! وإنما يفهم من قوله: علىٰ رأسي، يعني: معظمًا عندي، ويفهم من قوله: بعيني، يعني: معتنىٰ بك غاية العناية حتىٰ إنك لا تغيب عن عيني، هٰذان وجهان.

الوجه الثالث: كل الناس يعلم أن السفينة ما صعدت إلىٰ السماء، وإنما السفينة في الأرض وصنعها نوح في الأرض، وجرت علىٰ الماء في الأرض، فكيف يمكن أن نقول: إن ظاهر اللفظ أن السفينة جرت في عين الله؟!

وهل هٰذا إلا مغالطة وعدوان علىٰ أهل السنة والجماعة، وعدوان علىٰ كلام الله ورسوله (ﷺ)!!

وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ بمعنىٰ: تربىٰ؛ لأن صناعة كل شيء بحسبه، فصناعة الحديد لأجعله قِدراً معناها: تهيئته للطبخ، وصناعة الإنسان معناها: تربيته علىٰ أحسن الأخلاق.

وليس ظاهر الآية أن موسىٰ علىٰ عين الله مصنوع، ولا أحد يفهم هٰذا الفهم إطلاقًا.

صحيح أن «علىٰ» بمعنىٰ «العلو» لكنها تأتي في كل موضع بحسبه، فلو أن إنسانًا قال لشخص: أحضر لي هٰذا الشيء، فقال: علىٰ عيني، أو قال: علىٰ أنفي، فهل معناه أنه يحضر الشيء: علىٰ عينه أو علىٰ أنفه؟

الجواب: أبدًا، وإنما معناه: أني مستعد غاية الاستعداد فلو لم أجد ما أحمله عليه إلا عيني أو أنفي حملته.

فقوله: ﴿عَلَىٰ عَيْنِي﴾، يعني: أن هٰذا الشيء سيكون محل نظر وعناية مني دائمًا، وكل الناس يعرف هٰذا المعنىٰ.

ثم نقول: أين تربىٰ موسىٰ؟ أفي الأرض أم في السماء أم علىٰ عين الله؟!

الجواب: في الأرض، وهٰذا (أيضًا) مما يبطل قولهم أن ظاهر الآية أن موسىٰ تربىٰ علىٰ عين الله حقيقة.

وحينئذ نقول: نحن لم نصرف اللفظ عن ظاهره، والظاهر الذي ذكرتموه ظاهر باطل ليس مرادًا، ولا أحد يفهم أن هذا هو المراد؛ فبطل إلزامكم إيانا بالتأويل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

وهذا معنى قول بعض السلف بمرأى مني، فإن الله (تعالى) إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

الشرح

فسَّر بعض السلف قوله (تعالى): ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، أي: بمرأى منا، وليس مرادهم بذلك أن الله لا عين له. وقد احتج بذلك بعض الناس فقالوا: إن السلف فسَّروا العين بالرؤية.

ونحن نقول: الرؤية لازم العين، وتفسير الشيء بلازمه صحيح؛ لأنه تفسير بجزء معناه، فإن الدلالة (كما سبق) إما مطابقة، وإما تضمن، وإما التزام، وهو كتفسير بعض السلف للمعية بأنه معنا (سبحانه وتعالى) بعلمه؛ لأن ذلك من لازم المعية[1].

---

(١) أهل السنة والجماعة يقرون أن لله (عز وجل) عينين تليقان به سبحانه ومن الأدلة على إثبات العينين =

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الحادي عشر:

قوله (تعالى) في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»(١).

= لله (سبحانه وتعالى):

١ ـ دلالة الالتزام التي ذكرها الشيخ في تفسير السلف لقوله تعالى: ﴿تجري بأعيننا﴾ أي بمرأى منا والرؤية لازم العين.

٢ ـ حديث ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: ذكر الدجال عند النبي (ﷺ) فقال: «إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور» وأشار بيده إلى عينيه «وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى كأن عينه عنبة طافية» أخرجه البخاري (٧٤٠٧) ومسلم (١٦٩)

قال عثمان بن سعيد الدارمي في رده على المريس ص (١٤٤) بعد ذكر الحديث:

ففيه تأويل قول رسول الله (ﷺ) «إن الله ليس بأعور» بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور.

وقال ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص (٤٢):

فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبَّت الخالق البارىء لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبَّته الله في محكم تنزيله ببيان النبي (ﷺ) الذي جعله الله مبينا عنه عز وجل في قوله: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ فبين النبي (ﷺ) أن لله عينين فكان بيانه موافقا لبيان محكم التنزيل الذي هو مسطور بين الدفتين مقروء في المحاريب والكتاتيب.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

الشرح

قال أهل التعطيل:

ظاهر الحديث أن الله يكون سَمْعَ الإنسان وبصره ويده ورجله، فهل تقولون يا أهل السنة بذلك؟

الجواب: لا نقول بذلك أبدًا.

قالوا: إذن صرفتم الحديث عن ظاهره، ثم تنكرون علينا (بعد ذلك) صرف النصوص الأخرى عن ظاهرها!

نقول: قوله (تعالى) في الحديث القدسي: «**ما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته؛ كنت سمعه، الذي يسمع به، وبصره، الذي يبصر به، ويده، التي يبطش بها، ورجله، التي يمشي بها، ولئن سألني؛ لأعطينه، ولئن استعاذ بي؛ لأعيذنه**» ليس ظاهره أن الله (تعالى) يكون قدم الإنسان المحبوب، أو سمع الإنسان المحبوب، أو بصر الإنسان المحبوب.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه البخاري في باب التواضع الثامن والثلاثين من كتاب «الرقاق».

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته.

ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

هل يقال: إن ظاهره أن الله (تعالى) يكون سمع الولي وبصره ويده ورجله؟

أو يقال: إن ظاهره أن الله (تعالى) يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

الشرح

الثاني هو الظاهر قطعًا.

فمعنى «كنت سمعه» يعني: أُسدِّد سمعه حتى يكون بالله وفي الله ولله، ومعنى: «كنت بصره»: يعني: أُسدِّد بصره حتى يكون بصره في الله، ولله، وبالله.

ومعنى «ويده التي يبطش بها»: يعني: أسدِّد بطشه وعمله بيده حتى يكون لله، وبالله، وفي الله.

ومعنى: «ورجله التي يمشي بها»: يعني: أسدِّده في مشيه بحيث يكون مشيه لله، وبالله، وفي الله.

إذن، معناه التسديد بلا شك.

ومعنى قولنا: «لله» : المراد به الإخلاص، فلا يسمع إلا سمعًا يتقرب به إلى الله، ولا يبصر ولا يمشي ولا يبطش إلا كذلك.

ومعنى قولنا: «بالله» المراد هو الاستعانة، فلا يعتد بنفسه ولا يعتمد عليها، وإنما يستعين بالله.

ومعنى قولنا «في الله»: أي: في شرعه، فلا يتجاوز الشرع، ولا يبتدع في دين الله ما ليس منه، بل يكون عمله خالصًا موافقًا لشريعة الله على وجه الاستعانة به.

وهذا هو معنى الحديث قطعًا أن الله يُسدِّد هذا الولي على هذا الوجه فيكون علمه بالله، ولله، وفي الله.

قال المؤلف (رحمه الله)

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الوجه الأول: أن الله (تعالى) قال: «وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه»، وقال: "ولئن سألني لأعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه». فأثبت عبدًا ومعبودًا ومتقربًا ومتقربًا إليه، ومحبًا ومحبوبًا، وسائلاً ومسئولاً، ومعطيًا ومعطى، ومستعيذًا ومستعاذًا به، ومعيذًا ومعاذًا.

فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الشرح

هذا الحديث أثبت عبدًا ومعبودًا في قوله: **«وما يزال عبدي»** ولا يتصور عبودية إلا بعابد ومعبود.

وأثبت متقربًا ومتقربًا إليه في قوله: «يتقرب إلي».

وأثبت محبًا ومحبوبًا في قوله: «حتى أحبه».

وأثبت سائلاً ومسؤولاً في قوله: «ولئن سألني».

وأثبت معطيًا ومعطى في قوله: «لأعطينه».

وأثبت مستعيذًا ومستعاذًا في قوله: «ولئن استعاذني».

وأثبت معيذًا ومعاذًا في قوله: «لأعيذنه».

فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه، فالحديث واضح في دلالته على التباين بين الخالق والمخلوق.

قال المؤلف (رحمه الله)

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها وأوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلاً لمخلوق، بل إن هٰذا المعنىٰ تشمئز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به ولو علىٰ سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال: إنه ظاهر الحديث القدسي وأنه قد صرف عن هٰذا الظاهر، سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك.

الشرح

نقول: سمع الإنسان وبصره ويده ورجله كلها أشياء حادثة، ولا يمكن أن يكون الخالق الأول الذي ليس قبله شيء شيئًا حادثًا، فهٰذا مستحيل غاية الاستحالة، وما كان مستحيلاً فلا يمكن أن يكون ظاهر الحديث، أو ظاهر القرآن؛ لأن المستحيل (علىٰ اسمه) ممتنع الوجود، ولا يمكن أن يدل القرآن والسنة علىٰ شيء مستحيل، لاسيما ما يتعلق بجناب الرب (عز وجل)!

❋ ❋ ❋

قال المؤلف (رحمه الله)

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه تعين القول الثاني وهو أن الله (تعالىٰ) يسدد هٰذا الولي في سمعه وبصره وعمله بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله (تعالىٰ) إخلاصًا، وبالله (تعالىٰ) استعانة، وفي الله (تعالىٰ) شرعًا واتباعًا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة وهٰذا غاية التوفيق.

وهٰذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته

متعين بسياقه، وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره، ولله الحمد والمنة.

الشرح

دعوى أن ظاهر الحديث: أن الله يكون سمع الولي، ويده ورجله، دعوى باطلة يبطلها ما ذكرنا من وجهين، وإذا بطلت تعين أن يكون معنى الحديث: أن الله يسدده (أي: الولي) في سمعه، وبصره، ويده، ورجله، بحيث يكون سمعه، وبصره، وبطشه بيده، ومشيه برجله كله لله، وفي الله، وبالله.

وهذا لا شك أنه غاية تامة لكل من أراد الوصول إلى ربه، فما أكثر ما يكون سمعنا لغير الله! فنسمع أشياء، وننصت إليها خوفًا من مخلوق، أو خوفًا من أن يُقال: هذا الرجل لا يستمع إلى كلام هذا الواعظ (مثلاً) فحينئذٍ لا يكون سمعنا لله.

وما أكثر ما يكون سمعنا بغير الله؛ فيفتخر الإنسان ويعتد بنفسه، ولا يلقي بالاً لمعونة الله (تعالى) له، وما أكثر ما يكون سمعنا في غير الله؛ فنسمع الشيء المحرم وتضيع أوقاتنا بذلك.

لكن، إذا سدَّد الله الإنسان، وكان سمعه، وبصره، وبطشه، ومشيه لله، وفي الله، وبالله؛ حصَّل بذلك السعادة والتوفيق.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثاني عشر:

قوله (ﷺ) فيما يرويه عن الله (تعالى) أنه قال: «**من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة**».

وهذا الحديث صحيح، رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء من حديث أبي ذر (رضي الله عنه)[1]، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضًا، وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب التوحيد الباب الخامس عشر[2].

وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله (تعالى)، وأنه (سبحانه) فعال لما يريد كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة.

مثل قوله (تعالى): ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٧) من حديث أبي ذر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):
«يقول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وأزيد ومن جاء بالسيئة فجزاؤه سيئة مثلها أو أغفر ومن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعًا ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ومن لقيني بتراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):
«يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعًا وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقوله: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿ **هل ينظرون إلاَّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك** ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وقوله: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾ [طه: ٥].

وقوله (ﷺ): «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر**»[1]. وقوله (ﷺ): «**ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه**»[2].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به (تعالى).

فقوله في هذا الحديث: تقربت منه وأتيته هرولة من هذا الباب.

الشرح

نحن نقول: الله (عز وجل) يفعل فعلاً حقيقيًا، والأدلة كثيرة من القرآن والسنة تدل على أن الله يفعل ما يشاء، فيجيء ويستوي وينزل ويفرح ويضحك... إلى غير ذلك من أفعاله (سبحانه وتعالى) القائمة به.

فقوله في هذا الحديث: «**تقربت منه**» و«**أتيته هرولة**» من الأفعال الاختيارية.

وقاعدة السلف: أن نثبت هذا الفعل على حقيقته، ونقول: إن الله يتقرب من العبد قدر ذراع، وقدر باع، ويأتي هرولة، كما نقول في قوله (تعالى): ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾ أنه (سبحانه وتعالى) يأتي بنفسه للقضاء بين العباد.

• • •

---

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٠) ومسلم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

قال المؤلف (رحمه الله)

والسلف «أهل السنة والجماعة» يجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله (عز وجل) من غير تكييف ولا تمثيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص٤٦٦ جـ٥) من مجموع الفتاوى:

«وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر». اهـ

الشرح

شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) جعل التقرب من باب الأفعال، وقال: إن أهل الحديث والسلف وأئمة الإسلام كلهم يثبتون هذه الصفة من الصفات الفعلية.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟

وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟

وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد على الوجه الذي به يليق؟

إذن؛ على هذا التقرير نثبت أن الله (تعالى) يتقرب من العبد قدر ذراع أو قدر باع، وكذلك (أيضًا) نثبت وأن الله (تعالى) يأتي هرولة، وإتيانه (سبحانه وتعالى) ثابت حتى في القرآن، ولم يزد هذا الحديث على ما في القرآن إلا وصف الإتيان، وأنه يكون هرولة.

فإن قال قائل: كيف هذه الهرولة؟

نقول: الكيف غير معقول، وهو مجهول، والمعنى معروف، فأثبِت المعنى وانف الكيفية.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وذهب بعض الناس إلى أن قوله (تعالى) في هذا الحديث القدسي: «**أتيته هرولة**». يراد به سرعة قبول الله (تعالى) وإقباله على عبده المتقرب إليه المتوجه بقلبه وجوارحه، وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل.

وعلل ما ذهب إليه بأن الله (تعالى) قال في الحديث: «**ومن أتاني يمشي**» ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله (عز وجل) الطالب للوصول إليه لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله (تعالى) بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها، وتارة بالركوع والسجود ونحوهما.

وقد ثبت عن النبي (ﷺ): «**أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»[1].

بل قد يكون التقرب إلى الله (تعالى) وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

علىٰ جنبه كما قال الله (تعالىٰ): ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ**﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقال النبي (ﷺ) لعمران بن حصين: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلىٰ جنب**»[١].

قال: فإذا كان كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله (تعالىٰ) العبد علىٰ عمله، وأن من صدق في الإقبال علىٰ ربه وإن كان بطيئًا جازاه الله (تعالىٰ) بأكمل من عمله وأفضل. وصار هٰذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإذا كان هٰذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجًا به عن ظاهره ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم علىٰ أهل السنة ولله الحمد.

الشرح

المعنى الثاني: قالوا: إن الحديث ليس ظاهره أن الله (تعالىٰ) يأتي ويقرب بدليل أن الإنسان الذي يتعبد لله قد يمشي لله في تعبده، كالطواف، والسعي (مثلاً)، وقد يكون التعبد بالاستقرار والسكون، مثل: السجود والركوع، كما قال (ﷺ): «**اركع حتىٰ تطمئن راكعًا**»[٢]، فهٰذا الذي ركع أو سجد تقرب إلىٰ الله، وقد قال (ﷺ): «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**».

فليس ظاهر الحديث الإتيان الفعلي، وإنما المراد به الإتيان المعنوي، وهو الإقبال علىٰ الله (عز وجل) بالقلب والجوارح، وعلىٰ هٰذا فلا يكون فيه التأويل الذي ذهب إليه أهل التعطيل.

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين (رضي الله عنه).

(٢) أخرج البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

قال المؤلف (رحمه الله)

وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.

ويجاب عما جعله قرينة من كون التقرب إلى الله (تعالى) وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة أو من ماهيتها كالطواف والسعي. والله (تعالى) أعلم.

الشرح

ولهذا قلنا: إن تفسير الحديث بهذا المعنى لا يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة، ففيه قولان، لكنَّ ظاهر الحديث المشي والهرولة.

والقاعدة عند أهل السنة: أن الظاهر إذا كان غير مستحيل بالنسبة إلى الله وجب حمله على الظاهر، وليس بمستحيل أن يمشي الله أو يأتي هرولة.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الثالث عشر:
قوله (تعالى): ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ **[يس: ٧١]**.

والجواب: أن يقال: ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها حتى يقال إنها صرفت عنه؟

هل يقال: إن ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟

أو يقال: إن ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

الشرح

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة صرفتم هذه الآية عن ظاهرها، فإذا سوغتم لأنفسكم أن تصرفوا هذا الآية عن ظاهرها، فلماذا تنكرون علينا صرف الآيات الأخرى عن ظاهرها؟!

قلنا لهم: ما ظاهرها؟

قالوا: ظاهرها أن الله (تعالى) خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؛ لأنه قال: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ فهو كقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥].

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الآية[١].

---

(١) **قال شيخ الإسلام في «الرسالة التدمرية» ص(٥١):**

قال المؤلف (رحمه الله)

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه؛ بمقتضى اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ألا ترى إلى قوله (تعالى): ﴿**وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾ [الشورى: ٣٠]، وقوله: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [الروم: ٤١]، وقوله: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾ [آل عمران: ١٨٢].

فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي كما في قوله (تعالى): ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ٧٩]. فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الفرق بين الصيغتين ظاهر، تقول: عملته بيدي، وهذا يقتضي مباشرته باليد.

= ومما يشبسه هذا القول: أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله كما قيل في قوله ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ فقيل هو مثل قوله: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما﴾ فهذا ليس مثل هذا، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي، فصار شبيها بقوله: ﴿بما كسبت أيديهم﴾ وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لما خلقت﴾ ثم قال: ﴿بيدي﴾

وأيضا فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد وفي اليدين ذكر لفظ التثنية كما في قوله ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع فصار كقوله: ﴿تجري بأعيننا﴾.

وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بيده الملك﴾، و﴿بيده الخير﴾ في المفرد فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهراً أو مضمرا وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينا﴾ وأمثال ذلك ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه وربما تدل على معاني أسمائه

وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور وهو مقدس عن ذلك، فلو قال ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي لكان كقوله: ﴿مما عملت أيدينا﴾ وهو نظير قوله: ﴿بيده الملك﴾ و ﴿بيده الخير﴾ ولو قال خلقت بيدي بصيغة الإفراد لكان مفارقًا له، فكيف إذا قال خلقت بيدي بصيغة التثنية.

لكن قوله (تعالىٰ): ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وما أشبه ذلك، لا يدل علىٰ أن المراد مباشرته باليد، فأعمال الناس تكون باليد والرجل والعين والأذن وغير ذلك من الجوارح.

فقوله (تعالىٰ): ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، المراد: بما قدمتم، سواء عملتموه باليد أو بالرجل أو بالأذن أو بالعين أو بالأنف أو بالفم أو بالرأس أو بالصدر أو بالظهر، وهكذا.

مثال علىٰ عمل اليد: البطش والاعتداء علىٰ شخص بالضرب.

مثال علىٰ عمل الرجل: المشي إلىٰ الأشياء المحرمة أو الركل بالرجل.

مثال علىٰ عمل العين: النظر المحرم.

مثال علىٰ عمل الأذن: السماع المحرم.

مثال علىٰ عمل اللسان: الكلام المحرم.

مثال علىٰ عمل الأنف: أن يشم الرائحة الطيبة من امرأة لا تحل له.

فالعمل لا يختص باليد.

وإنما المراد من قوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، المراد: ما كسبوا سواء عن طريق اليد أو عن طريق الرجل أو غير ذلك.

فهذه الصيغة لا تدل علىٰ مباشرة الشيء باليد خاصة، بل قد يُراد بها الإنسان نفسه.

فإذا قال قائل: إذا كان المراد بها الإنسان نفسه، فلماذا أضيفت إلىٰ اليد؟

نقول: لأن غالب الأعمال التي يزاولها الإنسان تكون باليد، فالكتابة باليد، والربط باليد، والفك باليد، والصناعة باليد، والأكل باليد، وغير ذلك من

الأعمال؛ ولهذا أضيفت الأعمال إليها بناء على الغالب والكثرة، والتقييد بالأغلب والأكثر لا يدل على التخصيص.

وقوله (تعالى): ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾، المراد أن هذه الأنعام خلقها الله، وليس المراد أنه خلقها بيده، فلو قال: «مما عملنا بأيدينا» لكان المراد أنه خلقها بيده، لكنه قال: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ فهو كقوله: ﴿وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٩].

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله (تعالى) خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا.

كما قال الله (تعالى) في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية؛ لقوله (تعالى): ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

الشرح

لو كان المراد بقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ أي: مما خلقناه بأيدينا، لقال: «مما عملنا بأيدينا» كقوله في آدم يخاطب إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

وحينئذٍ نقول: نحن لم نخرج الآية عن ظاهرها.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

وإذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني وهو: أن ظاهر اللفظ أن الله (تعالى) خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعدي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق فإن التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات.

الشرح

نقول: إن أهل السنة والجماعة لم يخرجوا هذه الآية عن ظاهر لفظها، وحينئذٍ فلا يكون فيها حجة لأهل التعطيل على أهل السنة.

وإذا كان مدخول الباء هو آلة الفعل عُدِّي بالباء، كقولك: كتبت بيدي، قطعته بالسكين، وما أشبه ذلك، أما إذا لم يكن آلة الفعل فإنه لا يُعدَّى بالباء.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الرابع عشر:
قوله (تعالى): ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠].

الشرح

قال أهل التعطيل: إن ظاهر لفظ هذه الآية أن المبايعة وقعت من المؤمنين لله (سبحانه وتعالى) مباشرة، وأن يد الله نفسه كانت فوق أيديهم عند المبايعة.

هذا هو ظاهر اللفظ (عندهم) لأجل أن يلزمونا به، ونحن لا نلتزم بهذا، وإنما نقول: إن المؤمنين بايعوا الرسول (ﷺ).

فإن قالوا: صرفتم الآية عن ظاهرها، فلماذا تشنعون علينا إذا صرفنا الآيات عن ظاهرها، وأنتم تصرفون الآيات عن ظاهرها؟!

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله (تعالى): ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ** ﴾ [الفتح: ١٠].

وقد أخذ السلف «أهل السنة» بظاهرها وحقيقتها، وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي (ﷺ) نفسه كما في قوله (تعالى): ﴿ **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** ﴾ [الفتح: ١٨].

الشرح

قوله (تعالى): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، وقوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، فالمبايعة حقيقية ومباشرة للرسول (ﷺ)، وهذا أمر لا يُنكر.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله (تعالى): ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته لأول الآية والواقع استحالته في حق الله (تعالى).

الشرح

ذكرت ثلاثة تعليلات:

أولاً: أنه مناف لأول الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، والبيعة بيعة واحدة وقعت للرسول، وليست لله (عز وجل).

ثانيًا: لمنافاته للواقع؛ لأن الصحابة إنما يبايعون الرسول، ولم يفهم أحد أن الله (عز وجل) مدَّ يده إليهم ليبايعهم.

ثالثًا: استحالته على الله (عز وجل)؛ لأننا لو قلنا: إنهم يبايعون الله حقيقة لزم أحد أمرين: إما أن يرتفعوا إلى الله كما قال (تعالى) في عيسى ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وإما أن الله (تعالى) ينزل إليهم، وكلا الأمرين مستحيل!!

وبهـٰذا عُرف أنه ليس ظاهر الآية كما زعم هـٰؤلاء، وكل هـٰذه الآيات وأمثالها إنما يأتي بها هـٰؤلاء لإلزام أهل السنة والجماعة بأحد أمرين: إما أن يأوِّلوا هـٰذه النصوص، وإما أن يداهنوا ويسكتوا عن هـٰؤلاء الذين أوَّلوا النصوص وصرفوها عن ظاهرها.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وإنما جعل الله (تعالىٰ) مبايعة الرسول (ﷺ) مبايعة له؛ لأنه رسوله وقد بايع الصحابة علىٰ الجهاد في سبيل الله (تعالىٰ)، ومبايعة الرسول علىٰ الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله؛ لأنه رسوله المبلغ عنه.

كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله لقوله (تعالىٰ): ﴿**مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ**﴾ [النساء: ٨٠].

الشرح

لو أن ملكًا من الملوك أرسل أناسًا إلىٰ البلدان ليبايعوا عنه، فإن هـٰؤلاء الرسل الذين بايعوا أهل البلدان، إنما بايعوا لهـٰذا الملك، والناس الذين بايعوهم إنما بايعوا الملك، فالمبايعة المباشرة لرسله، ولكن حقيقتها للملك.

فهـٰؤلاء الذين بايعوا الرسول (ﷺ) صارت مبايعتهم مبايعة لله (عز وجل)؛ لأن الله (سبحانه وتعالىٰ) أمره أن يبايعهم أو أقره علىٰ ذلك، فصارت مبايعتهم للرسول مبايعة لله (تعالىٰ)، ولا تدل الآية (أبدًا) علىٰ أنهم بايعوا الله مباشرة، لما سبق من الوجوه الثلاثة.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وفي إضافة مبايعتهم الرسول (ﷺ) إلىٰ الله (تعالىٰ) من تشريف النبي (ﷺ) وتأييده وتوكيد هٰذه المبايعة وعظمها ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفىٰ علىٰ أحد.

الشرح

في هذه الإضافة عدة فوائد:

أولاً: تشريف النبي (ﷺ) ووجه ذلك أن الله جعل مبايعته (أي: مبايعة الرسول) مبايعة لله، فهو (عليه الصلاة والسلام) كالنائب عن الله (عز وجل)، وهٰذا لا شك أنه تشريف كإضافة العبودية الخاصة في مثل قوله (تعالىٰ): ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ** ﴾ [الفرقان: ١].

ثانيًا: توكيد المبايعة وعظمها؛ لأنها وقعت لله (عز وجل) ومعلوم أن المبايعة لله تقتضي توكيد الوفاء بها.

ثالثًا: رفع شأن المبايعين، وتشريف لهم.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

الجملة الثانية: قوله (تعالىٰ): ﴿ **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾ [الفتح: ١٠].
وهٰذه أيضًا علىٰ ظاهرها وحقيقتها، فإن يد الله (تعالىٰ) فوق أيدي المبايعين؛ لأن يده من صفاته وهو سبحانه فوقهم علىٰ عرشه، فكانت يده فوق أيديهم. وهٰذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو لتوكيد كون مبايعة النبي (ﷺ) مبايعة لله (عز وجل)،

ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترىٰ أنه يقال: السماء فوقنا مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا. فيد الله (عز وجل) فوق أيدي المبايعين لرسوله (ﷺ) مع مباينته (تعالىٰ) لخلقه وعلوه عليهم.

ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] يد النبي (ﷺ)، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ؛ لأن الله (تعالىٰ) أضاف اليد إلىٰ نفسه، ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي (ﷺ) عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

الشرح

احتج من يقول بوحدة الوجود أو بالاتحاد بقوله (تعالىٰ): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، فقالوا: الرسول هو: الله.

وبقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ قالوا: الذي فوق أيديهم هي يد الرسول، وحينئذ يكون الرسول (ﷺ) هو الله (عز وجل).

نسأل الله العفو والعافية.



قال المؤلف (رحمه الله)

المثال الخامس عشر:

قوله (تعالى) في الحديث القدسي: «يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني». الحديث.

وهـذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلة والآداب رقم ٤٣ ص١٩٩٠ ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي[١]، رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): «**إن الله (تعالى) يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب! وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي**».

الشرح

قال أهل التعطيل: إن ظاهر هـذا الحديث أن الله يمرض، وأنه يحتاج إلى الطعام والشراب، فهل أنتم يا أهل السنة تقولون بهـذا الظاهر؟!

الجواب: لا نقول إن هـذا هو ظاهر الحديث، لكن أهل التعطيل يقولون: إن هـذا هو ظاهر الحديث من أجل إلزامنا بالتأويل، ونحن نقول: هـذا الحديث

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٥٦٩)

فيه فوائد عظيمة:

أولاً: قوله (تعالى): «**يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني، قال: يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين**» ولم يقل العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟! وهذا من الأدب؛ لأن المرض ليس من شأن العائد، وإنما العائد شأنه العيادة، فلهذا قال: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! يعني: أنت لست بحاجة إلى فعلي هذا، فهو يدافع عن فعله هو، وعمّا يمكن أن يكون تقصيراً منه.

وكذلك قوله: «**كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟!، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟!**» دافع فيه عن فعل نفسه.

وقد يقال: إنه عَدَلَ عن قوله: كيف تمرض؟ كيف تحتاج إلى الطعام؟ كيف تحتاج إلى الشراب؟ لأن هذا أمر معلوم أنه مستحيل على الله (عز وجل)، لكن العيادة والإطعام والسقي غير مستحيل، بالنسبة لفعل الفاعل، فلذا دافع عنه.

ثانياً: قوله (تعالى) في المرض: «**لو عدته؛ لوجدتني عنده**» وقوله في الإطعام: «**ولو أطعمته؛ لوجدت ذلك عندي**» وقوله في السقي: «**لو سقيته؛ لوجدت ذلك عندي**» فرَّق بينهم؛ لأن المريض يكون في حال ضعف وانكسار، والله (سبحانه وتعالى) عند المنكَسِرة قلوبهم والضعفاء؛ فلهذا كان الله (تعالى) عند المريض، وأما الطعام والشراب فإنهما إنفاق، والإنفاق يجده الإنسان عند الله (عز وجل)، قال (تعالى): ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ**﴾ [البقرة: ٢٦١] ونعود إلى الرد على هؤلاء فنقول:



قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب، أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به.

فقوله (تعالى) في الحديث القدسي: «**مرضت واستطعمتك واستسقيتك**» بينه الله (تعالى) بنفسه حيث قال: «**أما علمت أن عبدي فلان مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان. واستسقاك عبدي فلان**».

وهو صريح في أن المراد به مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به وهو أعلم بمراده[1]، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف الكلام عن ظاهره؛ لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداءً.

وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث كقوله (تعالى): ﴿**مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ**﴾ [البقرة: ٢٤٥].

الشرح

الذي يتصدق على الفقير، لا يقرض الله، لكن الله سمَّاه إقراضًا له من باب الترغيب والحث، وبيان أن هذا الإنفاق لابد أن يُثاب عليه كالمقرض لابد أن

(١) **يقول شيخ الإسلام في «التدمرية» ص (٥١):**

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع ولكن مرض عبده، وجاع عبده فجعل جوعه جوعه ومرضه مرضه مفسراً ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ولو عدته لوجدتني عنده، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل.

يُوفي ماله.

وإذا قلنا: إن المراد بقوله: «**مرضت**» أي: مرض عبدي، و «**استطعمتك**» أي: استطعمك عبدي، و«**استسقيتك**» أي: استسقاك عبدي، فلا نكون بذلك أوَّلنا الحديث؛ لأنه هكذا فسَّره من تكلم به، فكأنما قاله ابتداءً.

* * *

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله (تعالى) ولا من سنة رسوله (ﷺ)، وإنما يحرفونها بشبه باطلة هم فيها متناقضون مضطربون.

إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله (تعالى) ورسوله، ولو كان ظاهرها ممتنعًا على الله كما زعموا لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعًا على الله لكان في الكتاب والسنة من وصف الله (تعالى) بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة، وهذا من أكبر المحال.

هذا الحديث دليل دامغ وحجة ظاهرة على هؤلاء المحرفين لنصوص الكتاب والسنة في باب الصفات؛ لأننا نقول: لو كان المراد خلاف ظاهرها لبيَّنه الله، كما بينه في هذا الحديث، فهذا الحديث لما كان مراده غير ظاهره بينه الله (عز وجل) ولو كان ظاهره ممتنعًا على الله (كما زعموا) لبينه الله ورسوله، كما في هذا الحديث.

مثال: قالوا: يمتنع أن يكون لله يد حقيقية.

نقول: لو كان هذا ممتنعًا لبينه الله؛ لئلا نعتقد فيه ما هو ممتنع، ولكان في الكتاب والسنة من وصف الله بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة؛ لأن الصفات التي في الكتاب والسنة كثيرة، فإذا قلنا: إن ظاهرها ممتنع صار في الكتاب والسنة

مما يمتنع على الله الشيء الكثير.

فنقول (مثلاً): الاستواء بالمعنى الحقيقي ممتنع، واليد بمعناها الحقيقي ممتنعة، والوجه ممتنع، والرضا ممتنع، وهكذا بقية الصفات.

إذن، في الكتاب والسنة من ذكر ما هو ممتنع على الله ونسب إليه كثير، وهذا بلا شك ظاهر البطلان، وكل من تأمله يعلم أنه باطل، ومن أبطل الباطل.

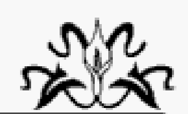
❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراسًا لغيرها، وإلا فالقاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة، وهي:

«إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل».

وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات. والحمد لله رب العالمين.



الخاتمة

إذا قال قائل قد عرفنا بطلان مـذهب أهل التأويل في باب الصفات، ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل، لأكثـر الصفات فكيف يكون مذهبهم باطلاً وقد قيل: إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟!

الشرح

بعض الناس كتب كتـابًا عن مذهب الأشاعرة ذكر فـيه أنه من مذهب أهل السنة والجماعة، وأن أهل السنة والجماعة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومُأولة: فالمفوضة الذين يقولون: الله أعلم بما أراد، ويسكتون.

والمأولة: هم الذين يحرفون النصوص، ومنـهم الأشاعرة الذين يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين.

وهـذا يعني أنه ما بقي على مذهب السلف (الآن) إلا خـمسة بالمائة فقط، والباقون كلهم أشاعـرة!! وهـذا الكلام (في الحقيقة) ليس بصحيح، كـما سيأتي (إن شاء الله تعالى).



قال المؤلف (رحمه الله)

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟

وكيف يكون باطلاً وفيـهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصـيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟

الشرح

وبهذا صارت الأسئلة ثلاثة:

الأول: كيف نقول: إن الأشاعرة مذهبهم باطل، وهم يمثلون (الآن) خمسة وتسعين بالمائة؟

الثاني: كيف نقول: إن مذهبهم باطل، وقدوتهم أبو الحسن الأشعري؟

الثالث: كيف نقول : إن مذهبهم باطل، وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالصدق والإخلاص، ونفع المسلمين، كـ «النووي» (رحمه الله)؟

ولا شك أن الرجل عالم مخلص نفع الله بعلمه، وما أكثر الذين يعتبرون قوله، وينقلون عنه، ويحتجون به، وهو جدير بذلك (رحمه الله) ولكنه مع هذا أخطأ في باب الصفات (رحمه الله وعفا عنه).

قالوا: كيف نقول: إن الأشاعرة مذهبهم باطل، وفيهم مثل هذا الرجل؟

والجواب: أن الواجب أن نحتج بالحق على الرجل، وليس بالرجل على الحق.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين، فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق.

ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديمًا ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة "وهم الصحابة" الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من الأسماء والصفات، وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله (تعالى) من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

وهم خير القرون بنص الرسول (ﷺ)، وإجماعهم حجة ملزمة؛ لأنه مقتضى الكتاب والسنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

الشرح

الجواب عن هذا السؤال من ثلاثة أوجه:

أولاً: لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؛ وذلك لأنه لم تُجر إحصائية حتى نقول ذلك.

ثانيًا: لو سلمنا (جدلاً) أنهم بهذا القدر في هذا الوقت المعاصر، فذلك لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في الإجماع، أما قول الأكثر فقد يكون خطأ، ويكون قول الأقل هو الصواب كما في هذه المسألة.

ولا شك أن الأشاعرة، ولو كانوا خمسة وتسعين بالمائة، فإن قولهم ليس بصواب، وقول البقية هو الموافق لمذهب السلف.

ثالثًا: إذا كانوا (اليوم كما تزعمون) خمسة وتسعين بالمائة ، فإنهم في صدر سلف الأمة ليسوا بشيء؛ لأن سلف الأمة مجمعون على خلاف مذهب الأشاعرة، وإجماع السلف الصالح حجة ملزمة، فكان على الأشاعرة وغيرهم ممن خالفوا هذا المذهب أن يرجعوا إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون ومن

تبعهم بإحسان من أئمة الهدى.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة، قال الله (تعالى): ﴿ **وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ** ﴾ [السجدة: ٢٤].

وقال عن إبراهيم: ﴿ **إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢١].

ثم إن هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة.

الشرح

حاصل هذا الوجه أن نقول: ليسوا من أهل السنة، وإن انتسبوا لأبي الحسن الأشعري؛ لأن أبا الحسن الأشعري، وغيره من الأئمة، لا يدَّعون لأنفسهم العصمة، وهم (أيضًا) ليسوا بمعصومين.

بل لو ادعى أحد العصمة لنفسه؛ لكان ادعاؤه العصمة هو أول خطأ أخطأه؛ لأنه لا يكون معصومًا من الخطأ (أبدًا) إلا من عصمه الله (تعالى) من الرسل، أما غيرهم، فكلهم معرضون للخطأ.

نقول: حتى وإن كانوا أتباع أبي الحسن الأشعري، فلا مانع أن نقول: إنهم

مخطئون، وهو (أيضًا) مخطئ، وليس هو معصومًا، ولا يدَّعي العصمة فيما يقول، وما كان إمامًا إلا حين عرف قدر نفسه، وصار متبعًا للكتاب والسنة، ومن عرف قدر نفسه عرف الناس قدره، فإذا عرف الإنسان قدر نفسه، وأنه غير معصوم، وأنه كغيره من البشر يخطئ ويصيب؛ حينئذ يعرف الناس قدره.

ونقول (أيضًا)، هؤلاء الذين يدَّعون أنهم أتباع لأبي الحسن الأشعري، لم يتبعوه حقيقة الاتباع، ولا اتبعوه الاتباع الحسن؛ لأن أبا الحسن الأشعري كان له ثلاث مراحل في عمره: كان معتزليًا، ثم بين المعتزلة والسنة، ثم صار سنيًا، وأتباعه اتبعوه في وسط أمره، ومقتضى الاتباع الحسن أن يتبعوه في آخر أمره؛ لأن هذا هو الذي استقر عليه.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال:

اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عامًا يقرره ويناظر عليه، ثم رجع عنه وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم.

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة.

سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاَّب[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٧١) من المجلد السادس عشر من

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب القطان البصرى رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة وربما وافقهم أخذ عنه الكلام داود الظاهري، وقيل إن الحارث المحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضًا.
وكان الإمام أحمد أشد الناس على عبد الله بن سعيد وأصحابه.
انظر سير أعلام النبلاء (١/ ١٧٤) ولسان الميزان (٤/ ٢٩٤) وطبقات الشافعية (٢/ ٢٩٩)

«مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية أخذوا من هؤلاء كلامًا صحيحًا ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة». اهـ

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث.

مقتديًا بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله كما قرره في كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة»[1] وهو من آخر كتبه أو آخرها.

قال في مقدمته: «جاءنا يعني النبي (ﷺ) بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم، وحبله المتين، من تمسك به نجا، ومن خالفه ضل وغوى وفي الجهل تردى، وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله (ﷺ). فقال (عز وجل): ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾ [الحشر: ٧].

---

(١) اختلف أهل العلم في رجوع الأشعري (رحمه الله) لمذهب أهل السنة هل كان رجوعًا كاملاً، أم كانت فيه بقايا كُلابية؟

* فذهب ابن عساكر وغيره إلى أن رجوعه كان رجوعًا كاملاً واستدل بما قاله في الإبانة، ووصفه للإمام أحمد بالفضل والإمامة وأنه قائل بما يقول به أحمد مخالف لما يخالف قوله.

* وذهب ابن حزم وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما إلى أن رجوعه لم يكن كاملاً بل بقيت فيه بقايا كُلابية.

يقول شيخ الإسلام: وأبو الحسن الأشعري لما رجع عن مذهب المعتزلة سلك طريقة ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد كما قد ذكر، ذلك في كتبه كلها كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها وكان مختلطًا بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم» «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٦)

فهو ينسبه إلى مقالة ابن كلاب ومع ذلك لا يغفل انتسابه للإمام أحمد ولا كتابه الإبانة.

وسيأتي في التعليق التالي ما يؤيد كلام شيخ الإسلام (رحمه الله) وأن في الإبانة أقوالاً تخالف مذهب أهل السنة

وانظر ما كتبه الدكتور عبد الرحمن المحمود في كتابه القيم «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١/ ٣٨٥).

إلى أن قال: فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه (ﷺ) كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير ممن غلبت شقوته، واستحوذ عليهم الشيطان، سنن نبي الله (ﷺ) وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن رسول الله (ﷺ) ورفضوها وأنكروها وجحدوها افتراءً منهم على الله قد ضلوا وأضلوا، وما كانوا مهتدين.

ثم ذكر رحمه الله أصولاً من أصول المبتدعة، وأشار إلى بطلانها ثم قال: "فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والجهمية، والحرورية، والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا (عز وجل) وبسنة نبينا (ﷺ)، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته، وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل" ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يده من الحق وذكر ثبوت الصفات، ومسائل في القدر، والشفاعة، وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات، ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حي عليم قدير والكلام له إرادة وكذاك السمع والبصر

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

الشرح

الأشاعرة يثبتون هـذه الصفات السبع، لكن لا يثبتونها كما يثبتها أهل السنة والجماعة.

مثال: الكلام عند هـؤلاء هو المعنى القائم بالنفس، وليس بصوت مسموع وأحرف متتابعة، بل عندهم أن الصـوت المسموع صوت مخلوق، خلقه الله (عز وجل) تعبيرًا عـما في نفسه، وأن الحروف المتتابعـة كذلك مخلوقة، والكلام هو المعنى النفسي.

ونحن نقول لهم: هـذا خطأ، ولا يمكـن أن يسمى ما في النفس كـلامًا، إلا مقيدًا كما في قوله: ﴿ **وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ** ﴾ [المجادلة: ٨]، أما القول أو الكلام فإذا أطلق، فهو ما كان بحروف وأصوات مسموعة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف (رحمه الله)

ولما ذكر شيخ الإسـلام ابن تيمية ما قيل في شـأن الأشعرية (ص٣٥٩) من المجلد السادس من مجموع الفتاوى لابن قاسم قال:

«ومرادهم الأشـعرية الذيـن ينفون الصـفات الخبـرية، وأما من قـال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولـم يظهر مقالة تناقض ذلك فهـذا يعد من أهل السنة»[1].

---

(١) ومقصد شيخ الإسلام من قوله: وأما من قال منهم بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولـم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا من أهل السنة
أن من قال من الأشعرية بما في كتاب الإبانة فإنه يعـد على مذهب أهل السنة في الصفات الخبرية وليس مطلقًا
وذلك أن متأخري الأشعرية أولوا الصفات الخبرية فـوصفهم بعض علماء السنة بأنهم جهمية فقال شيخ الإسلام في أول كلامه: ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية وأما من قال =

وقال قبل ذلك في (ص٣١٠):

«وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدين، والتوراة، والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة». اهـ

الشرح

قولهم: «إنه لا داخل العالم، ولا خارجه» يستلزم التعطيل؛ لأنهم يقولون: إننا لا نقول: إن الله في مكان، وليس فوق الخلق بذاته، فيلزم من قولهم ذلك أنه لا داخل العالم، ولا خارجه، وهذا هو التعطيل المحض.

ويقولون (كذلك): إن الكلام هو المعنى النفسي، وهو معنى واحد، فيرون أن الأمر والنهي، والخبر، والاستفهام معناهم واحد!!

فقوله (تعالى): ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، هو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢] عندهم!!

ويقولون: إن التوراة والإنجيل والقرآن والزبور شيء واحد، ولكن إن عُبِّر عنه بالعربية؛ فهو: قرآن، وإن عُبِّر عنه بالعبرية؛ فهو: توراة، وإن عُبِّر عنه بالسريانية؛ فهو: إنجيل، وإن عُبِّر عنه بالداودية؛ فهو: زبور!!

= منهم بكتاب الإبانة ...» إلخ.

والدليل على أن شيخ الإسلام يقصد بذلك الصفات الخبرية فقط.

أولاً: أن في الإبانة أقوالاً لا توافق مذهب أهل السنة مثل مسألة الاستطاعة، والقدرة.

ثانيًا: أن شيخ الإسلام (رحمه الله) كرر في غير موضع من كتبه أن مذهب الأشعري في كلام الله تبع لابن كلاب وهذا أيضًا مخالف لمذهب أهل السنة.

وانظر «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٩)، (٨/ ٤٢٤) و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٨)، وانظر «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (١/ ٣٩٦).

وهذا (كما قال شيء الإسلام) معلوم الفساد بالضرورة، ولا يمكن لأحد أبدًا أن يقول: إن قوله (تعالى): ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، هو قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، ولكن العقيدة إذا رسخت في القلب (وإن كانت باطلة) يعمى الإنسان عنها، فهؤلاء عموا عما يقولون، ولو تأملوا أقل تأمل لعلموا أن ظاهر قولهم البطلان والفساد، ولا يمكن أن يقول به عاقل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقال تلميذه ابن القيم في «النونية» (ص٣١٢) من شرح الهراس ط الإمام:

واعلم بأن طريقهم عكس الطـــ ـــريق المستقيم لمن له عينان

إلى أن قال:

فاعجب لعميان البصائر أبصروا كون المقلد صاحب البرهان

ورأوه بالتقليد أولى من سوا ه بغير ما بصر ولا برهان

وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا معناهما عجبًا لذي الحرمان

الشرح

كل من له عينان بصيرتان في الحق يعلم أن طريق الأشاعرة مخالف للطريق المستقيم؛ ولذا سماهم ابن القيم: عميان البصائر، يعني: أنهم (وإن كانت لهم عيون) فإن بصائرهم عُمي، والعياذ بالله.

جعلوا المقلَّد هو: صاحب البرهان، وجعلوه أولى من سواه، ولذلك فهم يتبعون مشايخهم وعلماءهم، ولا يبالون بالكتاب والسنة، وإنما يقولون: قال فلان، وقال فلان، ولا تكاد تجد دليلاً في كتبهم، اللهم إلا نادرًا.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان» (ص٣١٩ جـ٢) على تفسير آية استواء الله (تعالى) على عرشه التي في سورة الأعراف: «اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعًا».

الشرح

هم جعلوا الاستواء واليد معناهما: استواء كاستواء الخلق، ويد كيد الخلق، وقالوا: هذا بالإجماع لا يكون، لا تكون يد الله كأيدينا، ولا استواؤه كاستوائنا بالإجماع، فإذا عُلم أن هذا ممتنع بالإجماع، فيجب صرفه عن ظاهره!!

انظر إلى هذا التمويه!! هل الإجماع على أن معنى اليد مماثلة المخلوقين، أم الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين؟

الجواب: أن الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين، ومادام هذا هو الإجماع فتكون يد الله المذكورة في القرآن لا تماثل أيدي المخلوقين.

وهم جعلوا من الإجماع على عدم المماثلة إجماع على أنه لا يراد بها اليد الحق، وأخطؤوا في ذلك خطأ عظيمًا.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

قال: ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله (تعالى) والقول فيه بما لا يليق به (جل وعلا).

الشرح

إذا قلنا: إن هذا هو المتبادر؛ لزم أن يكون الله قد وصف نفسه بما ظاهره

الكفر؛ لأن إثبات المماثلة لله، أو إثبات مماثلة الله للخلق: كفر، وغير لائق به.

فعلى زعم هؤلاء نقول: إن القرآن (على زعمكم) مملوء بما هو ظاهر بالكفر، والنقص لله (عز وجل) كما مرَّ علينا سابقًا.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والنبي (ﷺ) الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

لم يبين حرفًا واحدًا من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه (ﷺ) لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد لاسيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق والنبي (ﷺ) كتم أن ذلك على الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ، عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة، سبحانك هذا بهتان عظيم! ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله (ﷺ).

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله (ﷺ) فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث.

قال: «وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ والله لا ينكر ذلك إلا مكابر.

والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله، لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا وعدم الإيمان بها مع أنه (جل وعلا) هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهًا أولاً، ومعطلاً ثانيًا،

فارتكب ما لا يليق بالله ابتداءً وانتهاءً.

ولو كان قلبه عارفًا بالله كما ينبغي، معظمًا لله كما ينبغي، طاهرًا من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله (تعالى) بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعدًا للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى: ١١] اهـ. كلامه (رحمه الله).

الشرح

هذا الكلام قوي جدًا بالنسبة لهؤلاء المحرفين، حيث قال: إن قلوبهم متنجسة بقذر التشبيه؛ لأنهم قالوا: إن إثبات هذه النصوص على ظاهرها يستلزم التشبيه والتمثيل، فيجب حينئذٍ صرفها عن ظاهرها؛ لامتناع التمثيل في حق الله (إجماعًا).

الذي يسمع مثل هذا الكلام يحني رأسه تعظيمًا لهذا القول، لكنه في الحقيقة تمويه؛ لأننا نقول لهم: نحن معكم أن العلماء أجمعوا على أن الله لا مثيل له، وأنه لا يجوز إثبات المماثلة له في صفاته، ولكن أثبتوا ما أثبت الله لنفسه بغير تمثيل، قولوا: لله يد بغير تمثيل، ووجه بغير تمثيل، وعين بغير تمثيل حتى يكون الاستدلال صحيحًا، أما أن تنفوا الحقائق بشبهة؛ فهذا لا يُسلم لكم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والأشعري أبو الحسن رحمه الله كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبته الله (تعالى) لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله (ﷺ) من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. ومذهب الإنسان ما

قاله أخيرًا إذا صرح بحصر قوله فيه كما هي الحال في أبي الحسن كما يعلم من كلامه في «الإبانة».

الشرح

مذهب الإنسان هو ما قاله (أخيرًا) إذا صرح بحصر قوله فيه، أما إذا لم يصرح، فهذا يقال عنه قولان.

يعني: إذا قال المجتهد قولين، فالصحيح أن كلا القولين مذهب له، إلا إذا صرَّح بالرجوع عن الأول؛ فيكون الأول ليس مذهبًا له، وإذا حصر قوله في الثاني فيكون الأول ليس قولا له؛ لأن الحصر إثبات الحكم في المتبوع ونفيه عما سواه.

وقد حصر أبو الحسن الأشعري قوله في كتابه «الإبانة» فقال: «فإذا قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا (عز وجل) وبسنة نبينا (ﷺ)، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون» إلى آخر ما قال رحمه الله.

فهذا دليل واضح على أن مذهبه ما قاله أخيرًا في هذا الكتاب، فكان على أتباعه أن يتبعوا ما قاله أخيرًا، إذا كانوا صادقين في انتسابهم إلى مذهبه وانتمائهم إليه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وعلى هذا فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيرًا وهو التزام مذهب أهل الحديث والسنة؛ لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع الذي التزم به أبو الحسن نفسه.

الشرح

الأشاعرة لم يقروا بما كان عليه أبو الحسن أخيراً؛ لأنهم لو أقروا له لكان حجة عليهم[1].

لكن، أثبته غيرهم من الأئمة كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم، وهم أوثق من هؤلاء وأجل، والمعلوم أن كل إنسان، ينفي ويقدح فيما يكون حجة عليه.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يوزن بالرجال، وإنما يوزن الرجال بالحق.

هذا هو الميزان الصحيح وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم كما نقبل خبر العدل ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال، فإن الإنسان بشر يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل دينًا وذا خلق ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره فيظن أن الصواب منحصر فيه ونحو ذلك.

* * *

---

(١) نعم! لا يقول الأشاعرة برجوع أبي الحسن الأشعري (رحمه الله) إلى مذهب أهل السنة إنما يقولون: إن الأشعري (رحمه الله) بعد تحوله من مذهب الاعتزال ظل على طور واحد تابع فيه ابن كلاب لكن كانت له آراء مستقلة توسط فيها بين المعتزلة والمثبتة نشأ عنها ما يسمى بالمذهب الأشعري.
أما كتاب الإبانة فإما أن يتغافلوا عنه أو يقولوا بإثباته لكنهم يفسرون ما فيه من الإثبات بأن ذلك جاء على طريقة «التفويض» وأن هذا لا يتعارض مع القول بتأويل بعض الصفات.
لذا يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله ـ في ترجمته عبد الله بن سعيد بن كلاب ـ وعلى طريقته مشى الأشعري وفي كتابه الإبانة «لسان الميزان» (٤/ ٢٩٤).
وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٣٧٧).

الشرح

هـٰذه الجملة مفيدة جداً في الميزان، وهي: «أن الحق لا يُوزن بالرجال» يعني: أننا لا نستدل على هـٰذا القول بأنه صواب أو صحيح من أجل أن فلانًا قاله؛ لأن فلانًا قد يخطئ بلا شك، لكننا نزن الرجال بالحق، أي: أننا إذا عرفنا أن هـٰذا الرجل حريص على الحق، ومتبع له ارتفع قدر هـٰذا الرجل عندنا، وصار له ميزان، فالرجال يوزنون بالحق، ولا يُوزن بهم الحق؛ لأنهم تابعون للحق، والحق ليس تابعًا لهم.

ولكن هـٰذا الكلام على إطلاقه قد يُشكل على البعض، فإننا إذا رأينا رجلاً عالمًا ذا دين، قويًا في علمه، فإن لكلامه عندنا وزنًا أكثر من أن يقوله رجل آخر دونه في العلم والدين، ولهـٰذا نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، فوزنا الخبر بالرجال.

نقول: خبر العدل مقبول، وخبر الفاسق متوقف فيه، وليس مردودًا، قال (تعالى): ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾ [الحجرات: ٦]، ولم يقل: فردوه، وأما العدل فنقبل منه.

إذن، صار للرجال اعتبار، ولكن هـٰذا ليس على سبيل الإطلاق، فالنفي على سبيل الإطلاق ليس بصحيح، والإثبات على سبيل الإطلاق ليس بصحيح.

ولهـٰذا استدركنا فقلنا: «هـٰذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثرٌ في قبول أقوالهم كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هـٰذا هو الميزان في كل حال...» إلى آخره.

ولو فرضنا أن أبا الحسن الأشعري كان مذهبه هو مذهب الأشاعرة المتأخرين، فإن هـٰذا لا يلزم أن يكون هو الصواب (بناءً على القاعدة السابقة) فإن الرجل قد يكون دينًا وذا خلق، ولكنه يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم؛

فيـفوته من الصواب بقدر مـا حصل له من النقص والضعف، أو يكون قـد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، أو نحو ذلك.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثـاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذين هم على طريق السلف وجـدنا في هـذه الطريق من هم أجل وأعظم وأهدى وأقـوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصـحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة.

وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفـاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله (تعالى) وصفاته وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

الشرح

قال الأشاعرة: معنا فلان، وفلان، وفلان.

قلـنـا لـهـم: معنا الأئمة الأربعـة، فهل في متبوعـيكم من هو مثل الأئمة الأربعة؟

الجـواب: لا، ولا يستطيعون أن يقولوا: في متـبوعينا من هم مثل الأئمة الأربعـة، أو خير منـهم، ولو قالوا ذلك؛ لكذبهم الناس، فـالإمامـة في الدين تعرف بكثرة الأتبـاع، فأين لواحدٍ من أئمة الأشاعرة من الأتبـاع ما كان لهـؤلاء الأئمة الأربعة، وجمهور المسلمين على طريقتهم.

ثم نرتقي فوق هـؤلاء فنقول: كل التـابعين ليس فيهم أحـد على مذهب الأشاعرة، فهل أحـد يدعي أن في متبوعه من هو أفضل من التـابعين على سبيل العموم لا على سبيل الأفراد؟!

الجواب: لا.

ثم نرتقي فوق هـؤلاء إلى الصحابـة والخلفاء الراشدين، فلو وُزن جـميع متبوعيكم (وأنتم معهم) بأبي بكر (رضي الله عنه) لرجح بهم أبو بكر ألف مرة، فهل في متبوعيكم من يكون مثل هـؤلاء؟

الجواب: لا.

فتبين (الآن) أننا لو قابلنا الرجال بالرجـال؛ لوجدنا رجالنا أعظم بكثير من رجالهم، لا الذين في طبقـتهم، ولا الذين أعلى من طبقتهم، ولا الطبـقة العليا وهم الصحابة والخلفاء الراشدون، فـقولهم على كل تقدير لا يمكن رجحانه، بل ولا مساواته بمذهب السلف بأي حال من الأحوال. والحمد لله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ونحن لا ننكر أن لبـعض العلماء المنتـسبين إلى الأشـعري قـدم صدق في الإسـلام والذب عنه، والعناية بكتـاب الله (تعـالى) وبسنة رسـوله (ﷺ) رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتـهم، ولكن هـذا لا يستلزم عصـمتهم من الخطأ فيما أخطؤوا فيه، ولا قـبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق[1].

* * *

---

(١) **يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (١٠٢/٢) منصفًا لهم.**

ثم إنه ما من هؤلاء ـ أي الأشاعرة ـ إلا من له في الإسلام مـساع مشكورة وحسنات ومبرورة وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى =

الشرح

نحن لا ننكر أن لبعض العلماء المسلمين الأشعريين قدم صدق في الإسلام في الذب عن كتاب الله وسنة رسوله، والعناية بهما وغير ذلك.

ولكن هذا لا يمنع أن نقول إذا أخطأوا أنهم أخطأوا، ولا يلزم أن يكون كل ما قالوه صوابًا.

قال المؤلف (رحمه الله)

ولا ننكر أيضًا أن لبعضهم قصدًا حسنًا فيما ذهب إليه وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول القول حسن قصد قائله، بل لابد أن يكون موافقًا لشريعة الله (عز وجل) فإن كان مخالفًا لها وجب رده على قائله كائنًا من كان؛ لقول النبي (ﷺ): «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»[١].

= على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم وبعلم وصدق وعدل وانصاف. لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء عن المعتزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل وخيار الأمور أوساطها. وهذا ليس مخصوصا بهؤلاء بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات.

﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا للإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾. ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول (ﷺ) وأخطأ في بعض ذلك فالله يغفر له خطأه تحقيقًا للدعاء الذي استجابه الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾.

(١) أخرجه مسلم (١٧١٨) من حديث عائشة (رضي الله عنها).

الشرح

ولا ننكر (أيضًا) أن هؤلاء لهم قدم صدق في العناية بكتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، ولا ننكر (أيضًا) أن لهم قصدًا حسنًا فيما ذهبوا إليه من تأويل آيات الصفات.

فمثلاً: إذا قالوا في قوله (تعالى): ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ**﴾ [الفجر: ٢٢]: جاء أمر ربك، تنزيهًا لله (عز وجل) عن مماثلة المخلوقين (كما زعموا) فهذا حُسن قصد منهم، فهم ما قصدوا في قولهم: «وجاء أمر ربك» تحريف الكتاب والسنة، وإنما قصدوا قصدًا حسنًا، وهو تنزيه الله (تعالى) عن مماثلة المخلوقين.

لكن، هل يبرر لنا قصد الإنسان الحسن إذا خالف قوله الحق أن نقول بقوله أو أن نُصوِّب قوله؟

الجواب: لا يلزم؛ لأن قوله الخطأ مردود عليه حتى ولو كان حسن القصد، لقول الرسول (ﷺ): «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**» وفي لفظ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[١].

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ثم إن كان قائله معروفًا بالنصيحة والصدق في طلب الحق اعتذر عنه في هذه المخالفة وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته.

الشرح

إذا كان هذا القائل الذي خرج عن الصواب معروف بالنصيحة والصدق في طلب الحق، فإننا نعتذر عنه، ولا نكرهه على ما قال، ولا نبغضه بل نقول:

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) بهذا اللفظ ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة (﵂).

هـذا بشر يجوز عليه ما يجوز على البشر من الخطأ، ونسأل الله له العفو والمغفرة.

وأما إذا كان غير معروف بالنصيحة، بل هو داعية إلى البدعة مصرٌّ عليها، لا يقبل نصيحة من ناصح، فإننا نعامله بما يستحق؛ لأن هـذا لرجل تبين لنا فيه أمران وهما المخالفة وسوء القصد، وإذا كان لنا سلطة فإننا نردعه بالقوة السلطانية عن أن يمضي في بدعته، أما إذا لم يكن لنا سلطة فنبين باللسان والقلم أن هـذا خطأ مجانب للصواب.

فإذا قال قائل: بماذا نستدل على سوء القصد، وهو في الواقع عمل قلبي لا يطلع عليه أحد؟

الجواب: بالقرائن.

مثال ذلك: أن نعرف هـذا الرجل رقيق الدين، وليس محافظًا على الصلوات ولا كثير الصدقات ولا محبًا لأهل الخير، ولا علمنا أنه قام يومًا من الأيام ينصر الحق أو يتكلم به؛ فهـذه القرائن براهين على أنه سيء القصد، ولهـذا قال الله (تعالى): ﴿**وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ**﴾ [محمد: ٣٠] يعني: جعلنا لهم سمة وعلامة واضحة ﴿**وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**﴾ [محمد: ٣٠] فالمنافق لا يقوم في يوم من الأيام بنصر الحق بل يتستر، وغاية ما عنده أنه يدافع هجوم الناس عليه فقط، أما أن يقوم بنصر الحق ودحض الباطل، فهـذا لا يمكن، ولذلك فإننا نعرف سوء قصده بقرائن عمله، وإلا فإننا لم ننقب (ولا يحل لنا أن ننقب) عن قلوب الناس، لكن الله (تعالى) جعل لكل شيء قدره، وعلى كل شيء دليله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟

الشرح

هذه المسألة مهمة جداً قد تُعادل كثيراً من مسائل هذا الكتاب، وهي مسألة التكفير والتفسيق التي فسدت بها الأمور، فما خرج الخوارج إلا بتكفيرهم المسلمين واستحلال دمائهم، وكذلك ما حصلت الدعاوي بين الناس إلا بتفسيق بعضهم بعضًا إذا خالفوا في أمر من الأمور.

فهذا المسألة يجب على طالب العلم أن يعتني بها وأن يتقي الله (عز وجل) فيها، فلا يُقدم على تكفير أحد بدون بينة، ولا يُحجم عن تكفير أحد مع وجود البينة؛ لأن من الناس (أيضًا) من يتهاون في التكفير، ولا يكفر من قامت الأدلة على تكفيره، كمسألة ترك الصلاة (مثلاً)، فإن بعض الناس يتهاون في هذا الأمر، ولا يعطي النصوص حقَّها من التأويل والجمع بين أطرافها، والنظر نظرًا عميقًا، فتجده يستغرب أن يُقال لشخص يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (ﷺ)، ولكن لا يصلي، يستغرب أن نقول عنه: إنه كافر، فلا يكفره، وهذا خطأ وإحجام وجبن، فالواجب الإقدام في موضع الإقدام، والإحجام في موضع الإحجام، فلا نتهور فنطلق الكفر على من لم يكفره الله ورسوله، ولا نتدهور فنمنع الكفر عمَّن كفره الله ورسوله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

قلنا: الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا بل هو إلى الله (تعالى) ورسوله (ﷺ)، فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يكفر ولا يفسق إلا من دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

الشرح

التكفير والتفسيق والتعـديل والتأمين (يعني: جعل الإنسان مؤمنًا) كالتحليل والتحـريم والإيجاب، فكما أن التحلـيل والتحريم والإيجاب نرجع فـيه إلى الله ورسوله، فكذلك التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين نرجع فيه إلى الله ورسوله، فلا نقـول: هـذا كافر، إلا إذا علمـنا أنه كافر، وإلا فالأصل هو الإسـلام حتى يقوم دليل على الكفر، فيجب أن تُقام عليه الحجة، فإن رجع وإلا منعناه بالقوة، وقد ينشأ الإنسـان على مذهب معين يعتقـد أنه الحق، ولنفرض أنه على مذهب الرافضة، فهـذا لا نجزم بسوء قصده إلا إذا دعوناه وبينا له الحق، وقال: لا أرجع ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. فهنا نعرف أنه ليس قصده الحق.

واعلم أن الإنسان إذا كفَّر أحدًا وليس بكافر، فإنه يعود هـذا الوصف إليه، ومعنى يعود إليه: أنه قد يُبـتلى فيرتد عن الإسلام إلا أن يتوب، وليس المعنى أن الإنسان إذا كفَّر أحدًا كفر فـي الحال؛ لأن هـذا ليس بكفر، فقول الرجل لمسلم: يا كافر، هـذا لا يخرجه من الإسلام، ولكن قول الرسول (ﷺ) «**إلا عاد إليه أو حـار عليـه**»[1]، معناه: أنه يكون سـببًا لأن يرتد عن الإسـلام، وليس معناه أنه

---

(١) أخرجه مسلم (٦١) من حديث أبي ذر أنه سمع رسول (ﷺ) يقول: «**ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ومن ادعى مـا ليس له فليس منا وليتبوأ مقعـده من النار ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال أو قـال عدو الله وليسي كذلك إلا حـار عليه**» وفي الباب عن ابن عـمر (رضي الله عنهما) وسيـأتي تخريجه إن شاء الله تعالى.

قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٢٣٧/١)

قوله (ﷺ): «إذا كـفر الرجل أخاه فقـد باء بها أحدهما»، وفي الرواية الأخـرى أيما رجل قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه، وفي الرواية الأخرى ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمـه إلا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبـوأ مقعده من النار ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه».

هذا الحديث مما عده بعـض العلماء من المشكلات من حيث إن ظاهره غيـر مراد وذلك أن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي كالقـتل والزنا وكذا قوله لأخيه كافر من غيـر اعتقاد بطلان دين الإسلام.

=

بهٰذا التكفير صار كافرًا، فالإنسان علىٰ خطر إذا كفَّر مسلمًا لم يُكفره الله ورسوله أن يعود إليه هٰذا التكفير، فيكفر هو في المستقبل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته حتىٰ يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضىٰ الدليل الشرعي. ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله (تعالىٰ) في الحكم، وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

الشرح

إذا حكمنا بكفر شخص لم يقم الدليل علىٰ تكفيره، فهٰذا افتراء على الله (عز وجل)، حيث حكمنا بأن هٰذا كافر، والله (سبحانه وتعالىٰ) لم يكفره، فهو كما لو حكمنا بأن هٰذا حلال والله لم يحله، أو هٰذا حرام والله لم يحرمه.

كما أن فيه افتراء على المحكوم عليه واعتداء عليه وظلمًا له حيث وصفناه بأنه كافر، ومقتضىٰ هٰذا الوصف أنه لو مات لا يحل لنا أن نصلي عليه، ولا

= **وإذا عرف ما ذكرناه فقيل في تأويل الحديث أوجه:**

أحدها: أنه محمول على المستحل لذلك، وهٰذا يكفر فعلىٰ هٰذا معنىٰ باء بها أي: بكلمة الكفر، وكذا حار عليه، وهو معنىٰ رجعت عليه، أي رجع عليه الكفر فباء وحار ورجع بمعنىٰ واحد.

والوجه الثاني: معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره.

والثالث: أنه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين، وهٰذا الوجه نقله القاضي عياض (رحمه الله) عن الإمام مالك بن أنس، وهو ضعيف؛ لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع.

والوجه الرابع: معناه أن ذلك يؤول به إلى الكفر، وذلك أن المعاصي كما قالوا بريد الكفر ويخاف على المكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر، ويؤيد هٰذا الوجه ما جاء في رواية لأبي عوانة الإسفراييني في كتابه المخرج علىٰ صحيح مسلم فإن كان كما قال، وإلا فقد باء بالكفر وفي رواية إذا قال لأخيه: يا كافر، وجب الكفر علىٰ أحدهما.

والوجه الخامس: معناه فقد رجع عليه تكفيره فليس الراجع حقيقة الكفر، بل التكفير لكونه جعل أخاه المؤمن كافرًا فكأنه كفر نفسه، إما لأنه كفر من هو مثله، وإما لأنه كفر من لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام، والله أعلم.

يحل لنا أن ندعو له بالرحمة، ولو كان من أقاربنا الذين نرثهم لم يحل لنا ميراثه، فهذا مقتضى إطلاق هذا الوصف عليه.

فهذه المسألة خطيرة جدًا، وكثير من الناس اليوم ممن ينتسبون إلى الدين وإلى الغيرة على دين الله (عز وجل) تجدهم يكفرون من لم يكفره الله ورسوله، بل مع الأسف صار بعض الناس يخوضون في ولاة أمورهم، ويحاولون أن يطلقوا عليهم الكفر لمجرد أنهم فعلوا شيئًا يعتقد هؤلاء أنه حرام، وقد يكون من المسائل الخلافية، وقد يكون هذا الحاكم معذورًا بجهله؛ لأن الحاكم يجالسه صاحب الخير، ويجالسه صاحب الشر، ولكل حاكم بطانتان: بطانة خير وبطانة شر، فبعض الحكام يأتيه أهل الخير فيقولون له: هذا حرام، ولا يجوز لك أن تفعله، ويأتيه آخرون فيقولون له: هذا حلال ولك أن تفعله.

ولنضرب على ذلك مثلاً:

نحن لا نشك في أن البنوك واقعة في الربا، الذي لعن النبي (ﷺ) آكله، وموكله، وشاهديه، وكاتبه، وأنه يجب إغلاقها واستبدال هذه المعاملات بمعاملات حلال؛ حتى يقوم (أولاً) ديننا، ثم اقتصادنا (ثانيًا)، ولا شك أن أكمل اقتصاد، وأتم اقتصاد، وأنفع اقتصاد للعباد هو أن نسير على الخطة التي رسمها لنا الله ورسوله (ﷺ)، وأن من زعم أن هناك خطة تخالف ذلك، وهي التي يقوم بها الاقتصاد، فقد توهم توهمًا عظيمًا، وضل ضلالاً مبينًا؛ لأنه لا يصلح العباد إلا ما شرع لهم ربهم (عز وجل) وأن كل ما خالف شرع الله فهو مفسدة، وإن توهم الواهم أن فيه مصلحة، وربما يكون الأمر واضحًا عند كثير من الناس، فيأتي رجل ويقول للحكام: هذا ليس من الربا، بل هذا من تمام الاقتصاد، ولا يمكن أن يقوم اقتصاد إلا به، ولا يمكن للأمة حياة إلا باقتصاد، وهذا ليس بحرام.

ويقول آخر: هذا ليس بذهب ولا فصة، والنص إنما جاء بالذهب والفضة، وهذا قرطاس من جنس الفلوس، والفلوس قال العلماء عنها: إنها عروض ولا يجري فيها الربا كما نصّ على ذلك فقهاء الحنابلة، فقالوا: إن الفلوس عروض مطلقًا؛ لأن الفلوس أثمان من غير الذهب والفضة، ومعنى عروض مطلقًا: أنه

لا يجري فيها الربا، وأنه لا زكاة فيها، حتى يريد بها الإنسان التجارة، هذا وجه.

الوجه الثاني: الربا المحرم هو: الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، بحيث إذا انتهى الأجل قال الدائن للمدين: إما أن تُربي، وإما أن تقضي، وهذا هو الربا المنهي عنه في قوله (تعالى): ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فإذا قُدِّم هذا البحث إلى الحاكم، وقيل للحاكم: اطمئن هذا كلام الفقهاء، وهذا كلام رب العالمين، فإذا كان هذا الحاكم ليس عنده حصيلة قوية من العلم الشرعي؛ أبقى على هذه البنوك كما هي.

والمقصود: أن التسرع في تكفير حكام المسلمين بمثل هذه الأمور خطأ عظيم، فربما يكون الحاكم معذورًا، فإذا قامت عليه الحجة، وقال: نعم! هذا هو الشرع، لكني أرى أنه لا يصلح للأمة في الوقت الحاضر، إلا هذا الربا، فحينئذ يكون كافرًا؛ لأنه اعتقد أن دين الله غير صالح لهذا العصر.

وأما جوابنا عن هذا الكلام فنقول:

نعم! الفقهاء قالوا: إن الفلوس عروض، لا ربا فيها، ولو كانت نافقة (أي: يُتعامل بها) فيجوز أن أعطيك قرشًا واحدًا، وتعطيني قرشين، ليس هناك مانع؛ لأن الفلوس لا هي ذهب، ولا هي فضة، فهي معدن آخر يجوز فيها ربا الفضل، بل قال بعضهم: يجوز فيها ربا النسيئة (أيضًا)؛ لأن قرشًا بقرشين إلى أجل كبعير ببعيرين إلى أجل، ولهذا قال صاحب «المنتهى»: «لا ربا في فلوس مطلقًا (يعني: نافقة أو غير نافقة) سواء كان ربا نسيئة أو ربا فضل.

لكنَّ الصحيح الذي لا شك فيه أن الفلوس النافقة كالنقود يجري فيها ربا النسيئة، لكن لا يجري فيها ربا الفضل، فيجوز أن آخذ قرشًا بقرشين نقدًا، ولا بأس بذلك، وأما البنوك (الآن) فهي مبنية على قرش بقرشين إلى أجل.

ثانيًا: هذه الأوراق (وإن كانت بمنزلة الفلوس؛ لأنها قيمة النقدين وليست هي النقدين)، إلا أنها تقوم مقام البدل فيجري فيها الربا.

وأما قولهم: إن القرآن يدل على أن الربا هو ما يؤكل أضعافًا مضاعفة، فهذا خطأ عظيم؛ لأنه ثبت عن النبي (ﷺ) أن الربا يكون فيما لا يُؤكل أضعافًا مضاعفة، فالصاع بالصاعين، قال فيه (ﷺ): «**عين الربا**»[1]. مع أنه ليس فيه ظلم؛ لأن التمر الذي جيء به إلى رسول الله (ﷺ)، تمر طيب يُؤخذ الصاع منه بالصاعين، والصاعين بالثلاثة برضا البائع والمشتري، وليس فيه أكل للمال بالباطل من حيث القيمة؛ لأن قيمة الصاعين تساوي قيمة الصاع الواحد، فليس فيه ظلم ولا قهر ولا إكراه، ومع ذلك قال الرسول (ﷺ): «**عين الربا**» فهل أنت أحق بالتشريع من رسول الله (ﷺ) حينئذٍ تُدحض حجته.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالمًا منه. ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ) قال: «**إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما**»[2]. وفي رواية: «**إن كان كما قال وإلا رجعت عليه**». وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي (ﷺ): «**ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٢)، ومسلم (١٥٩٤) من حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه). قال: جاء بلال إلى النبي (ﷺ) بتمر بَرْني: فقال له النبي (ﷺ) من أين هذا؟ قال بلال: كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي (ﷺ) فقال النبي (ﷺ): «أوه أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتره».

(٢) أخرجه مسلم رقم (٦٠) وأخرجه البخاري أيضًا من حديث ابن عمر رقم (٦١٠٤).

(٣) أخرجه مسلم رقم (٦١) وقد سبق تخريجه والكلام على فقهه.

وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه وتنتفي الموانع.

الشرح

قبل أن نقول: إن هذا الرجل فاسق، أو كافر، لابد أن ننظر إلى أمرين:

الأمر الأول: ثبوت أن هذا كفر أو فسق، ولا طريق إلى ثبوت ذلك إلا بالكتاب والسنة، فننظر هل دلَّ الكتاب والسنة على أن فعل هذا كفر، أو فسق، لابد من التثبت من ذلك؛ ليكون حجة لك عند الله (عز وجل) يوم القيامة، وإلا فلا حجة لك، وستبوء بإثم القول على الله بلا علم.

الأمر الثاني: هل ينطبق على هذا الشخص المعين أنه كافر، أو فاسق، أو لا ينطبق؟ وهذا من باب تحقق المناط أن تعرف الحكم الشرعي (أولاً) ثم تطبقه (ثانيًا) فربما يصرُّ أحد الناس على أمرٍ ترى أنت أنه معصية، ويكون في نظرك فاسقًا، لكن هذا الشخص مقلد لآخر، يرى أن هذا الشيء مباح، فلا يجوز حينئذ أن تصفه بالفسق.

مثال: هناك بعض الناس يرى أن شرب الدخان حلال، أو مكروه، والصحيح أنه: حرام؛ لما فيه من الضرر، وإضاعة المال، والمفاسد الأخرى، لكنَّ هذا الرجل قلد من يثق به في العلم، وقال له: إنه حلال، ولا بأس به، إلا إذا رأيت منه ضررًا بنفسك، فهو حرام عليك، فهذا لا يمكن أن تحكم عليه بالفسق.

مثال آخر: رجل أكل لحم إبل، ثم قام يصلي بلا وضوء مقلدًا من يرى أنه ليس بناقض للوضوء، وأنت ترى أنه ناقض للوضوء، والصلاة بحدث من أعظم المحرمات، بل إن بعض العلماء يقول: من صلى محدثًا كفر؛ لأنه مستهزئ بالله (عز وجل)، فهذا الرجل لا يمكن أن تفسقه، ولهذا يجوز أن تصلي خلف من أكل لحم إبل ولم يتوضأ، إذا كان يرى أنه ليس بناقض للوضوء؛ لأنك تعتقد أن صلاته بالنسبة لاعتقاده صحيحة.

أما إذا علمنا أن الرجل يتلاعب وأنه يأخذ برأي فلان في هذا الأمر؛ لأنه أسهل، ويأخذ برأي الثاني في أمر آخر؛ لأنه أسهل، فهذا الرجل يتلاعب، ويجب على الحاكم الشرعي أن يعذره، وإذا كان الأمر واضحًا والنص صريح وواضح، ولم يكن هناك نص يعارضه، فهذا الإنسان لا يُعذر.

وأما قول الفقهاء: لا إنكار في مسائل الاجتهاد؛ فهذه العبارة لا ينبغي أن تؤخذ على إطلاقها، بل نقول: ننكر في مسائل الاجتهاد، إذا لم يكن الاجتهاد مبنيًا على شبهة، أما إذا كان الأمر مشتبهًا عنده، وقال (مثلاً): أنا أرى أن قول الرسول (ﷺ): «**توضؤوا من لحوم الإبل**»[1] يعارضه حديث جابر كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسته النار[2]، فهذه شبهة.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠) من حديث جابر بن سمرة أن رجلاً سأل رسول الله (ﷺ) أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ . قال أتوضأ من لحوم الإبل قال: نعم فتوضأ من لحوم الإبل ... » الحديث.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤) والنسائي (١٨٥) وابن خزيمة (٤٣) وابن حبان (١١٣٤) وابن الجارود (٢٤) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٦٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦) كلهم من طريق شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر (رضي الله عنه) قال: كان آخر الأمرين من رسول الله (ﷺ) «ترك الوضوء مما مست النار»

قلت: وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات إلا أن جمعًا من الثقات خالفوا شعيب بن أبي حمزة في متنه فرواه ابن جريج ومعمر وأيوب وروح بن القاسم وأسامة بن زيد وجرير عن ابن المنكدر عن جابر ابن عبد الله قال : قربت للنبي (ﷺ) خبزًا ولحمًا فأكل ثم دعا بوضوء فتوضأ ثم صلى الظهر =

لكن لو جاء حاكم أو مفتي فقال: من وجد ماله عند رجل قد أفلس فليس هو أحق به؛ فهـٰذا ننكر عليه؛ لأن الحديث واضح: «**من وجد ماله عند رجل قد أفلس، فهو أحق به**»[1].

والمهم أن نراقب الله (عز وجل) قبل أن نحكم على عباد الله، وأن نعرف شرع الله في هـٰذا الأمر، ولهـٰذا منع الرسول (ﷺ) من الخروج على الأئمة إلا بشروط ثقيلة جدًا.

قال: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم فيه من الله برهان**»[2]. أن تروا رؤية عين أو علم يقين، وكفرًا بواحًا، أي: صريحًا ليس فيه احتمال، ولا يكفي أن ترى أن هـٰذا كفر صريح؛ لأنه قد يكون عند الله ليس بكفر صريح، ولهـٰذا قال: «**عندكم فيه من الله برهان**» ولم يقل: دليل، وإنما قال: «**برهان**» والبرهان

= ثم دعا بفضل طعامه فأكل ثم قال إلى الصلاة ولم يتوضأ.

أخرجه أبو داود (١٩٣) وأحمد (٣/ ٣٢٢)، وعبد الرزاق في المصنف (٦٣٩/ ٦٤٠)، وابن حبان (١١٣٢، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٦٥) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٥٦).

قال أبو داود عقب إخراجه لحديث شعيب «هذا اختصار من الحديث الأول» (أي حديث الجماعة عن ابن المنكدر).

قلت: وكأن شعيبًا رواه بالمعنى الذي فهمه إلا أن بين المتنين فرق كبير؛ فالمتن الأول «حديث شعيب» يقرر نسخ الوضوء مما مست النار.

أما المتن الآخر: فيتحدث عن واقعة معينة فعلها النبي (ﷺ) ولا يقعد قاعدة.

ووهم شعيبًا فيه أبو حاتم (رحمه الله) فقال في «العلل» (١/ ٢٨١):

هذا حديث مضطرب المتن إنما هو أن النبي (ﷺ) أكل كتفًا ولم يتوضأ كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر عن جابر ويحتمل أن يكون شعيب حدث به من حفظه فوهم فيه».

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٩) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): «**من أدرك ماله بعينه عند رجل وقد أفلس أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره**».

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٦) ومسلم (١٧٠٩) من حديث عبادة بن الصامت (رضي الله عنه).

أشد من الدليل، وهو ما برهن على الشيء، ودل عليه ضرورة.

والشرط الأخير لم يذكر في هذا الحديث، ولكنه معلوم وهو: القدرة على إزاحة هذا الحاكم، وهذا الشرط مهم جدًا؛ لأننا قد نرى في الحاكم كفرًا صريحًا عندنا فيه من الله برهان، لكن ما عندنا قدرة على إزاحته، فهل نخرج عليه بسكين وفأس خشب، وهو عنده الدبابات والقنابل؟! هذا سفه!! وهذا معناه القضاء على المسلمين!! ولهذا يخطئ بعض الناس الذين عندهم غيرة قوية واندفاع عندما يظنون بأنفسهم أنهم لو كانت أمامهم الجبال لهدموها؛ فيخرجون على الحاكم ويفسدون في الأرض، ويُحدثون الفوضى وزعزعة الأمن، وبهذا لن يصلحوا أبدًا.

فهذه المسائل ليست هينة، وما انفتح باب الشر على المسلمين إلا بالخروج على الأئمة، فمنذ مقتل عمر (رضي الله عنه) والمسلمون في انحدار، وهذا هو الباب الذي رآه النبي (صلى الله عليه وسلم) يُكسر[١].

والمقصود: أننا إذا رأينا كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان مع قدرتنا على إزاحة هذا الحاكم فلنا أن نخرج، أما إذا لم يكن هناك قدرة فلا يجوز لنا أن نقاتله، حتى ولو حكمنا بكفره[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٥) ومسلم (١٤٤) من حديث حذيفة (رضي الله عنه).

قال عمر (رضي الله عنه) أيكم يحفظ حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن الفتنة؟ قال: قلت أنا أحفظه كما قال. قال إنك عليه لجريء، فكيف؟ قال قلت: فتنة الرجل في أهله وولده وجاره تكفرها الصلاة والصدقة والمعروف - قال سليمان: قد كان يقول الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - قال: ليس هذه أريد ولكني أريد التي تموج كموج البحر قال: قلت: ليس عليك بها يا أمير المؤمنين بأس بينك وبينها باب مغلق قال فيكسر الباب أو يفتح؟ قال: قلت: لا بل يكسر قال فإنه إذا كسر لم يغلق أبدًا. قال: قلت: أجل. فهبنا أن نسأله من الباب؟ فقلنا لمسروق سله قال: فسأله فقال عمر (رضي الله عنه). قال قلنا فعلم عمر من تعني؟ قال نعم كما أن دون غد ليلة وذلك أني قد حدثته حديثًا ليس بالأغاليط، واللفظ للبخاري.

(٢) **قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في «شرح رياض الصالحين» (٦٧٥/١):**

«**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان**» ثلاثة شروط، إذا رأينا هذا وتحت الشروط=

ولكن، لا يستحسن أن أقول بكفره أمام العامة؛ لأنه ربما إذا قلت هٰذا ذهب هٰؤلاء العامة الذين عندهم غيرة فأرادوا أن يقاتلوه وأن يخرجوا عليه بدون سلاح فهٰذه (أيضًا) مسألة يجب على الإنسان أن يتفطن لها.

= الثلاثة فحينئذ ننازع الأمر أهله، ونحاول إزالتهم عن ولاية الأمر، لكن بشروط ثلاثة:

الأول: أن تروا، فلا بد من علم، بمجرد الظن لا يجوز الخروج على الأئمة، لا بد أن نعلم.

الثاني: أن نعلم كفرًا لا فسقًا، الفسوق مهما فسق ولاة الأمور لا يجوز الخروج عليهم، لو شربوا الخمر ، لو زنوا، لو ظلموا الناس، لا يجوز الخروج عليهم لكن إذا رأينا كفرًا صريحًا بواحًا.

الثالث: الكفر البواح، وهذا معناه الكفر الصريح، والبواح الشيء البين الظاهر، فأما ما يحتمل التأويل فلا يجوز الخروج عليهم، يعني لو قدرنا أنهم فعلوا شيئًا نرى أنه كفر، ولكن فيه احتمال أنه ليس بكفر، فإنه لا يجوز أن ننازعهم أو نخرج عليهم ونولهم ما تولوا.

لكن إذا كان بواحًا صريحًا مثل لو أن واليًا من ولاة الأمور قال لشعبه إن الخمر حلال، اشربوا ما شئتم، وإن اللواط حلال تلوطوا بمن شئتم، وإن الزنى حلال ازنوا بمن شئتم، فهذا كفر بواح ما فيه إشكال ، هذا يجب على الرعية أن يزيلوه بكل وسيلة ولو بالقتل؛ لأن هذا كفر بواح

الشرط الرابع: عندكم فيه من الله برهان، يعني: عندنا دليل قاطع على أن هذا كفر، فإن كان الدليل ضعيفًا في ثبوته، أو ضعيفًا في دلالته ، فإنه لا يجوز الخروج عليهم ؛ لأن الخروج فيه شر كثير جدًا ومفاسد عظيمة.

فهذه إن شئتم فقولوا : ثلاثة شروط، وإن شئتم فقولوا، أربعة: أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان، هذه أربعة شروط.

وإذا رأينا هذا مثلاً فلا تجوز المنازعة حتى تكون لدينا قدرة على إزاحته، فإن لم يكن لدينا قدرة فلا تجوز المنازعة ؛ لأنه ربما إذا نازعنا وليس عندنا قدرة يقضي على البقية الصالحة، وتتم سيطرته.

فهذه الشروط شروط للجواز أو للوجوب ـ وجوب الخروج على ولي الأمر ـ لكن بشرط أن يكون لدينا قدرة ، فإن لم يكن لدينا قدرة فلا يجوز الخروج ، لأن هذا من إلقاء النفس في التهلكة.

وأي فائدة إذا خرجنا على هذا الولى الذي رأينا عنده كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان، ونحن لا نخرج إلا بسكين المطبخ، وهو معه الدبابات والرشاشات؟!

لا فائدة، ومعنى هذا أننا خرجنا لنقتل أنفسنا، نعم لابد أن نتحيل بكل حيلة على القضاء عليه وعلى حكمه، ولكن بالشروط الأربعة التي ذكرها النبي (ﷺ) : «أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم فيه من الله برهان».

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن أهم الشروط: أن يكون عالمًا بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافرًا أو فاسقًا؛ لقوله (تعالى): ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ [التوبة: ١١٥ ، ١١٦].

الشرح

وهناك أدلة كثيرة أخرى منها: قوله (تعالى): ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله (تعالى): ﴿ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله: (تعالى): ﴿ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣١].

فلا يكفر، ولا يفسق إلا من قامت عليه الحجة، وأما من لم تقم عليه الحجة؛ فإنه لا يكفر ولا يفسق.

وأما من ليس على دين الإسلام (كما يوجد في أقوام لم تبلغهم الدعوة، لكنهم متبعون للبلد التي هم فيها في الكفر) فهؤلاء لا نقول: إنهم مسلمون، بل نقول: هم كفار، ونعاملهم معاملة الكافر، وفي الآخرة حكمهم إلى الله (عز وجل).

أما من ينتسب إلى الإسلام، ويعيش في بلاد الإسلام، ولكنه يفعل ما يقتضي الكفر جهلاً منه، فهذا نعامله معاملة المسلم، وإن كان قد فعل ما يكفر به؛ لأنه ينتسب إلى الإسلام وفعل ما يُكفر جاهلا به، أو فعل ما يفسق جاهلاً به.

مثال ذلك: رجل عاش بين قوم يشربون الدخان، ويحلقون اللحى، ولم

يسمع (يومًا من الدهر) أن الدخان حرام، وأن حلق اللحية حرام؛ فهذا لا نقول: أنه فاسق؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

مثال آخر: رجل عاش بين قوم قبوريين (يأتون إلى قبور الأولياء والصالحين، ويسألونهم حاجتهم) ولم يعلم هذا الرجل قط أن هذا محرم شرعًا، وأنه سفه عقلاً؛ فهذا (أيضًا) لا نحكم بكفره؛ لأنه مسلم يعتقد أن ما يفعله جائز شرعًا.

فتبين بهذا أن الكفار أو الذين يفعلون الكفر ينقسمون إلى قسمين:

القسم الأول: يفعل الكفر لا على أنه من دين الإسلام، بل هو يعتقد أنه على دين النصارى أو غيرهم، فهذا كافر ظاهرًا وباطنًا.

القسم الثاني: يفعل ما يكفر معتقدًا أنه ليس بكفر، فهو ينتسب إلى الإسلام ظاهرًا وباطنًا، لكنه يظن أن هذا الفعل لا يخرجه من دائرة الإسلام، فهذا لا يكفر.

مثال ذلك: رجل لا يصلي في بلاد كل علمائها يقولون: إن تارك الصلاة لا يكفر، ولم يخطر على بال هذا الرجل أن تارك الصلاة يكفر، فهذا لا نقول: إنه كافر؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

بقي أن يقال: إذا علم الحكم وجهل العقوبة، فهل هذا عذر؟

الجواب: ليس هذا بعذر، فإذا كان يعلم أنه كفر، لكنه لا يعلم أنه إذا كفر لا يُدفن في مقابر المسلمين، وأنه يُخلد في النار، وما أشبه ذلك، فهذا ليس بعذر، ولهذا لم يعذر النبي (ﷺ) الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان، وهو لا يدري هل عليه كفارة أم لا، بل ألزمه بالكفارة[1].

* * *

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦) ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

ولهذا قال أهل العلم: لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له.

الشرح

جاحد الفرائض الذي يعيش بين المسلمين كافر.

مثال: إذا قال بعض الناس الذين يعيشون بين المسلمين: إن الصلوات الخمس ليست واجبة، أو أن الزكاة غير واجبة، أو إن صيام رمضان غير واجب؛ فهذا كافر.

لكن، لو كان حديث عهد بإسلام ولا يعلم، فهذا لا يكفر حتى يُعلَّم.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن الموانع[1] أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانًا به، فلا يكفر حينئذ؛ لقوله (تعالى): ﴿**مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [النحل: ١٠٦].

---

(١) وموانع التكفير خمسة:

١ ـ الجهل. ٢ ـ الخطأ. ٣ ـ الإكراه.

٤ ـ التأويل. ٥ ـ التقليد.

وليس هذا مقام التفصيل فيها وانظر لذلك «نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف» للوهيبي (١/ ٢٢٥) وانظر في هذا الباب أيضًا «ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة» لعبد الله القرني.

الشرح

رجل كفر كفرًا صريحًا، لكنه مكره يقال له: إما أن تكفر، وإما أن نقتلك، فقال كلمة الكفر (دفعًا للإكراه، لا اطمئنانًا بالكفر)؛ فهذا لا يكفر بنص القرآن.

ولا فرق (على القول الراجح) بين القول والفعل؛ لعموم قوله (تعالى): ﴿**مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [النحل: ١٠٦]، كمن أكره على السجود لصنم، أو لرئيس، وقيل له: إما أن تسجد وإلا قتلناك، فسجد؛ فإنه بذلك لا يكفر، بشرط أن يكون سجوده لدفع الإكراه، وليس تعظيمًا وتقربًا لهذا الصنم.

وبعض أهل العلم يرى أنه لا يُشترط أن يفعل ذلك لدفع الإكراه، بل المشترط ألا يفعل ذلك مطمئنًا به، فإن فعله مطمئنًا به؛ فهذا يكفر؛ لأن قلبه غير مطمئن بالإيمان، أما إذا فعله وهو كاره له، وقلبه مطمئن بالإيمان، فإنه لا يكفر.

وذلك لأن المراتب ثلاثة:

إما أن يفعله تقربًا إلى هذا الصنم، وإما أن يفعله لدفع الإكراه، وإما أن يفعله (فقط) لأنه أكره، ولم ينو لا دفع الإكراه، ولا السجود للصنم.

فإن فعله تقربًا لهذا الصنم فهو كافر، وإن فعله لدفع الإكراه، فليس بكافر، وإن فعله ولم يكن له نية لا بهذا ولا بهذا؛ فالصحيح أنه ليس بكافر؛ لأن الله قال: ﴿**إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**﴾، ولم يقل: إلا من أُكره، وفعله دفعًا للإكراه، والله (عز وجل) يعلم بالنيات.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومنها: أن يغلق عليه فكرُهُ، فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف

أو نحو ذلك.

ودليله ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): **«لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان علىٰ راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتىٰ شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك! أخطأ من شدة الفرح»**[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٨٠ جـ١٢) «مجموع الفتاوىٰ لابن قاسم»:

«وأما التكفير فالصواب أن من اجتهد من أمة محمد (ﷺ) وقصد الحق فأخطأ لم يكفر بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدىٰ واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طلب الحق وتكلم بلا علم فهو عاص مُذْنب ثم قد يكون فاسقًا. وقد يكون له حسنات ترجح علىٰ سيئاته». اهـ

الشرح

قسَّم شيخ الإسلام (رحمه الله) من اجتهد ثلاثة أقسام:

الأول: من اجتهد في طلب الحق، وبذل جهدًا، ولكنه أخطأ، فهذا خطؤه مغفور له؛ حتىٰ وإن كان في أمر يكفر فيه؛ لأن النبي (ﷺ) يقول: **«إذا حكم الحاكم، فأخطأ؛ فله أجر، وإن أصاب؛ فله أجران»**[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص (رضي الله عنه).

الثاني: أن يتبين له الحق، ولكنه يخالفه، ويشاقق الرسول (ﷺ)؛ فهذا كافر؛ لأنه لا عذر له.

الثالث: أن يتبع هواه، ويقصر في طلب الحق، ويتكلم بلا علم، فهو عاصٍ مذنب، وقد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته، فهذا الثالث حاله بين حالي من سبقاه، والواجب عليه أن يبحث عن الحق.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وقال في (ص٢٢٩ جـ٣) من المجموع المذكور في كلام له:

«هذا مع أني دائمًا (ومن جالسني يعلم ذلك مني) أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، وأني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية. وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية».

وذكر أمثلة ثم قال:

«وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين»، **إلى أن قال:**

«والتكفير هو من الوعيد؛ فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول (ﷺ)، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر، أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا.

وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: «**إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين. ففعلوا به ذلك فقال الله: ما حملك علىٰ ما فعلت؟ قال: خشيتك. فغفر له**»[1].

فهٰذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري بل اعتقد أنه لا يعاد، وهٰذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك.

والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص علىٰ متابعة الرسول (ﷺ) أولىٰ بالمغفرة من مثل هٰذا». اهـ

الشرح

شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) قال هٰذا الكلام؛ لأنه قد رُمي كغيره من أهل العلم المخلصين بأنه يكفر المسلمين، فأراد أن يبين أنه لا يكفر أحدًا حتىٰ تقوم عليه الحجة.

وقيل مثل ذلك في الشيخ محمد بن عبد الوهاب[2] (رحمه الله) أنه يُكفر

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠٦) ومسلم (٢٧٥٦) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(٢) هو شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي.

ولد عام ١١١٥ هـ في مدينة العيينة من بلاد نجد بجزيرة العرب، وهو صاحب الدعوة المباركة التي اتجهت إلىٰ تخليص المسلمين من البدع والشركيات التي استشرت في العالم الإسلامي آنذاك من تعظيم القبور والقباب ودعاء غير الله.

له مؤلفات جليلة في التوحيد والفقه والحديث منها:

كتاب التوحيد ، وكشف الشبهات، والأصول الثلاثة، ومجموعة الحديث، ومختصر زاد المعاد، وغيرها.

وكانت وفاته ـ رحمه الله ـ في أواخر عام ١٢٠٦ هـ.

انظر «الأعلام» للزركلي (٦/٢٥٧) و «سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» لأحمد العطار.

الناس ويستحل دماءهم، مع أن الشيخ محمدًا يقول في كتاب كتبه إلى بعض الناس: «نحن لا نكفر أحدًا حتى تقوم عليه الحجة، أما من لم تقم عليه الحجة فإننا لا نكفره، وإن فعل ما يكفر».

وما أشار إليه شيخ الإسلام من أنه لا فرق بين الأمور العلمية الخبرية، والأمور العملية الحكمية هو الصحيح.

وأما من فرق بين الأصول والفروع، فيقال له: أين الدليل على أن الإسلام ينقسم إلى أصول وفروع؟ يرى شيخ الإسلام أنه لا دليل على ذلك، وإنما أول من قسم الدين إلى أصول وفروع هم: المتكلمون.

ثم نقول: أنتم تقولون: إن الصلاة من الفروع؛ وهي من أصل الأصول في الإسلام، فهي الركن الثاني بعد الشهادتين، وتقولون عن بعض المسائل الخلافية التي ورد فيها الخلاف عن السلف: إنها من الأصول، مع أنها بالنسبة للأصول الكبار تعتبر فروعًا.

والصواب: أن الدين ينقسم إلى خبر علمي وحكم عملي، ولا فرق بين هذا وهذا بالنسبة لمسألة التكفير، والمدار كله على الحجة، قال (تعالى): ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

فإذا وجدنا عاميًا عاش بين قوم لا يعرفون أن الإتيان إلى القبر ودعاء المقبور كفر، ولا يطرأ على باله ذلك، فكيف نقول: أن هذا كافر، خارج عن ملة الإسلام، وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله (ﷺ)، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويصوم رمضان، ويحج، ولكنه أخطأ في هذه المسألة؛ لأنه لا يعلم، ولو نُبِّه أدنى تنبيه لعدل عن فعله هذا، فهذا لا يمكن أن نقول عنه إنه كافر.

لكن يجب على أهل العلم المعتبرين أن يبينوا للناس أن هذا كفر، وأن ينشروه في جميع وسائل الإعلام، حتى تقوم الحجة على الناس جميعًا.

وهـذا الرجل الذي أوصى بنيـه بأن يحرقوه (بعد موته) وأن يسـحقوه، ثم يذروه في اليم، هو مـؤمن بالله، لكنه فعل ذلـك ظنًا منه أنه يسلم من العـقاب بهـذا، ولم يكن يخطر على باله أن الله (تعالى) قادر على أن يعيده ويحاسبه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيـمية (رحمه الله) أن هـذا الرجل شك في قدرة الله؛ لأن الذي يظن أنه إن فعل هـذا نجـا، ولم يبعثه الله حقيـقة حاله أنه شاك، وإن كان قـد لا يخطر على باله (في تلك الساعة) مـسألة القدرة، فـهو يظن أنه سيُـعدم ويزول ويسلم من العـقاب، وخـوفه من الله هو الذي دفـعه إلى ذلك، والخوف من الله إيمان، لكن شيخ الإسلام (رحمه الله) يرى أن فعله هـذا يستلزم الشك في القدرة؛ لأنه لو أُحرق وذُرَّ في اليم، فإن الله قادر على أن يجمعه كما فعل (سبحانه وتعالى) فقد جمعه بعد ما فُعل به ما أوصى.

وغـالب ظني أن هـذا الرجل لم يخطر على باله (أصـلاً) مـسألة القـدرة هـذه، لـكن قوله: «**لئن قـدر الله علي**» يستلزم ما قاله شـيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله)، وهو الشك في القدرة.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

وبهـذا عُلِمَ الفرق بين القول والقـائل، وبين الفعل والفاعل، فليس كل قول أو فعل يكونَ فسقًا أو كفرًا يحكم على قائله أو فاعله بذلك.

قال شـيخ الإسلام ابن تيـميـة رحمـه الله (ص١٦٥ جـ٣٥) من مجـموع الفتاوى:

«وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتـاب والسنة والإجماع، يقال هي كفر قـولاً يطلق كما دلت على ذلك الدلائل الشرعـية، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكـم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قـال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حـقه شروط

التكفير وتنتفي موانعه، مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال لقرب عهده بالإسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة، أو سمع كلامًا أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن الكريم ولا أنه من أحاديث رسول الله (ﷺ) كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي (ﷺ) قالها.

إلى أن قال: فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله (تعالى): ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ [النساء: ١٦٥]. وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان. اهـ كلامه

وبهذا عُلِمَ أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه.

الشرح

هذا الكلام معناه أن نفرق بين القول والقائل والفعل والفاعل، فقد نقول: هذا القول كفر؛ ولكن لا يكفر قائله، وقد نقول: هذا الفعل كفر، ولكن لا يكفر فاعله؛ لأن كفر المعين يحتاج إلى توفر شروط وانتفاء موانع، فلو أنكر شخص آية من كتاب الله، فإن إنكاره لآية من كتاب الله: كفر، لكن هذا الشخص المعين لا نكفره إلا بعد وجود الشروط وانتفاء الموانع.

وقد أنكر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قراءة أحد الصحابة؛ حتى ذهب به إلى النبي (ﷺ)، فقال الرسول (ﷺ): «**هكذا أنزلت**»[1]، فإنكار آية من القرآن كفر، لكن قد ينكرها الإنسان لعدم علمه بأنها صحت عن النبي (ﷺ) فلا يكفر.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٩) ومسلم (٨١٨) من حديث عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).

وقد يكون ناشئًا في بادية بعيدة فيقول: إن الصلاة غير مفروضة، فلا يكفر، وقد يكون حديث عهد بالإسلام فيقول: إن الخمر غير حرام؛ لأنه لم يبلغه التحريم، فهٰذا لا يكفر (أيضًا)، مع أن هٰذا القول لو قاله من يعلم؛ لكان كافرًا، ففرق بين المقالة وبين القائل، وبين الفعل وبين الفاعل.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

ومن تبين له الحق فأصر على مخالفته تبعًا لاعتقاد كان يعتقده أو متبوع كان يعظمه أو دنيا كان يؤثرها فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

الشرح

إذا تبين الحق، فأصر الإنسان علىٰ مخالفته، إما لاعتقاد كما يفعله بعض المتعصبين للمذاهب (مثلاً)، وإما لمتبوع كان يعظمه كالذين يقولون ما يختاره الأمراء أو الرؤساء أو الملوك، أو ما أشبه ذلك، أو لدنيا يؤثرها، فخالف الحق؛ ليصيب شيئًا منها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

لكن إذا قال: أنا لم يتبين لي الحق. فهل نحكم بكفره؟

الجواب: أنه إذا عُرض الحق على الإنسان علىٰ وجه واضح، لا إشكال فيه، ولا غموض، فإن دعواه أنه لم يتبين له الحق مكابرة، وإلا لقلنا: إن الذين كذبوا الرسل ليسوا بكفار؛ لأنهم يقولون: لم يتبين لنا الحق.

أما لو كان الأمر محتملاً، والمسألة غير واضحة فإنه تقبل دعواه أنه لم يتبين له الحق، ولا نحكم بكفره.

فهٰذه مسألة مهمة وهي: أن بعض الناس قال: إنكم إذا قيدتم بكلمة «تبين» فكل إنسان سوف يقول: أنا لم يتبين لي الحق.

فنقول: هذا الكلام غير مقبول، فإذا عُرض الحق على الإنسان عرضًا بينًا واضحًا، فإن إنكاره أنه تبين له مكابرة لا تُقبل، ولهذا قال الله (عز وجل): ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى** ﴾ [النساء: ١١٥] فإذا تبين الحق، فلا مخالفة فإن خالف فقد شاق الله ورسوله.

* * *

قال المؤلف (رحمه الله)

فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله (تعالى) وسنة رسوله (ﷺ) فيجعلهما إمامًا له يستضيء بنورهما، ويسير على منهاجهما؛ فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله (تعالى) به في قوله: ﴿ **وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون** ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة، فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين، وما سواهما إمامًا لا تابعًا! وهذه طريق من طرق أصحاب الهوى؛ لا أتباع الهدى، وقد ذم الله هذا الطريق في قوله: ﴿ **ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون** ﴾ [المؤمنون: ٧١].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجاب، ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله (تعالى) بصدق وافتقار إليه عالمًا بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه فهو حري أن يستجيب الله (تعالى) له سؤله، يقول الله (تعالى): ﴿ **وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون** ﴾ [البقرة: ١٨٦].

فنسأل الله (تعالى) أن يجعلنا ممن رأى الحق حقًا واتبعه، ورأى الباطل

باطلاً واجتنبه. وأن يجعلنا هداة مهتدين، وصلحاء مصلحين وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

تم في اليوم الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٠٤هـ

بقلم مؤلفه الفقير إلى الله
محمد الصالح العثيمين

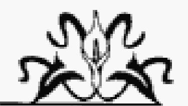


نص الكلمة التي نشرناها في

«مجلة الدعوة» السعودية في

عدد (٩١١) الصادر يوم الاثنين

الموافق ٤/١/١٤٠٤هـ



تعقيب

معية الله (تعالىٰ) لخلقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليمًا.

أما بعد:

فقد كنا تكلمنا في بعض مجالسنا علىٰ معنىٰ معية الله (تعالىٰ) لخلقه، ففهم بعض الناس من ذلك ما ليس بمقصود لنا ولا معتقد لنا، فكثر سؤال الناس وتساؤلهم ماذا يقال في معية الله لخلقه؟

وإننا:

أ) لئلا يعتقد مخطئ أو خاطئ في معية الله ما لا يليق به.

ب) ولئلا يتقول علينا متقول ما لم نقله أو يتوهم واهم فيما نقوله ما لم نقصده.

جـ) ولبيان معنىٰ هـٰذه الصفة العظيمة التي وصف الله بها نفسه في عدة آيات من القرآن الكريم ووصفه بها نبيه محمد (ﷺ).

نقرر ما يأتي:

أولاً: معية الله (تعالى) لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

قال الله (تعالى): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقال (تعالى): ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وقال (تعالى) لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وقال عن رسوله محمد (ﷺ): ﴿إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]

وقال النبي (ﷺ): «**أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت**»[١].

حسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية، وضعفه بعض أهل العلم، وسبق قريبًا ما قاله الله (تعالى) عن نبيه من إثبات المعية له.

---

(١) **ضعيف**.

أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨٧٩٦) وفي مسند الشاميين (٥٣٥)، (١٤١٦) ومن طريقه أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٢٤) وأخرجه البيهقي في «الأربعون الصغرى» رقم (٢٤).

من طريق نعيم بن حماد عن عثمان بن كثير عن محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم عن عبد الرحمن ابن غنم عن عبادة بن الصامت (رضي الله عنه) به.

واستغربه أبو نعيم فقال: غريب من حديث عروة لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر.

وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٦٠): «رواه الطبراني في الأوسط والكبير وقال: تفرد به عثمان ابن كثير».

قلت (الهيثمي): ولم أر من ذكره بثقة ولا جرح.

قلت: كذا قال ـ رحمه الله ـ وتبعه خلق كثير على ذلك، وعثمان بن كثير وثقه ابن معين كما في تاريخ الدارمي ص (١٥٣).

إلا أن الآفة فيه من تفرد نعيم بن حماد به فإنه كثير الخطأ ولا يحتمل التفرد لذا أورده الطبراني في الأوسط واستغربه أبو نعيم.

وقد أجمع السلف على إثبات معية الله (تعالى) لخلقه.

ثانيًا: هذه المعية حق على حقيقتها، لكنها معية تليق بالله (تعالى) ولا تشبه معية أي مخلوق لمخلوق:

لقوله (تعالى) عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]

وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

وكسائر صفاته الثابتة له حقيقة على وجه يليق به ولا تشبه صفات المخلوقين.

قال ابن عبد البر[١]:

«أهل السنة مجمعون على الصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محدودة»[٢]. اهـ

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص٨٧) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم.

وقال شيخ الإسلام في هذه الفتوى ص١٠٢ من المجلد المذكور:

«ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يعني مما جاء في الكتاب والسنة يناقض بعضه بعضًا ألبته مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله (ﷺ): «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه**»[٣]. ونحو ذلك،

---

(١) تقدمت ترجمته. (٢) انظر التمهيد (٦/ ١٣٤).

(٣) متفق عليه سبق تخريجه.

فإن هـذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي (ﷺ) في حديث الأوعال: «**والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه**»[(١)].

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنىٰ من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنىٰ.

فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هـذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة». اهـ. كلامه.

ثالثا: هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا:

وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة لم تخص بشخص أو وصف.

كقوله (تعالىٰ): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧].

فإن خصت بشخص أو وصف اقتضت مع ذلك النصر والتأييد والتوفيق

---

(١) **ضعيف جدًا**. سبق تخريجه.

والتسديد.

مثال المخصوصة بشخص: قوله (تعالى) لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]. وقوله عن النبي (ﷺ): ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

ومثال المخصوصة بوصف: قوله (تعالى): ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] وأمثاله في القرآن الكريم كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص١٠٣ من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم قال:

«ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد. فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾. إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته».

قال: «ولما قال النبي (ﷺ) لصاحبه في الغار لا تحزن إن الله معنا، كان هذا أيضًا حقًا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]. وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]. هنا المعية على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد».

إلى أن قال: «ففرق بين معنى المعية ومقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع». اهـ

وقال محمد بن الموصلي في كتاب (استعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لابن القيم في المثال التاسع ص٤٠٩ ط الإمام:

«وغاية ما تدل عليه مع المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور، وذا الاقتران في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه، فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، وإذا كان ذلك خاصًا كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]. كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة.

فمعية الله (تعالى) مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن على النوعين، وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة». اهـ

وذكر ابن رجب في شرح الحديث التاسع والعشرين من «الأربعين النووية»: «أن المعية الخاصة تقتضي النصر والتأييد والحفظ والإعانة، وأن العامة تقتضي علمه واطلاعه ومراقبته لأعمالهم».

وقال ابن كثير في تفسير آية المعية في سورة المجادلة:

ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه المعية معية علمه.

قال: ولا شك في إرادة ذلك ولكن سمعه أيضًا مع علمه بهم وبصره نافذ فيهم فهو (سبحانه) مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء». اهـ.

رابعًا: هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم:

ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن هذا معنى باطل مستحيل على الله (عز وجل)، ولا يمكن أن يكون معنى كلام الله ورسوله شيئًا مستحيلاً باطلاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» ص١١٥ ط ثالثة من شرح محمد خليل الهراس:

«وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أنه مختلط بالخلق فإن

هـذا لا توجبـه اللغة، بل القمر آية من آيات الله (تعالى) من أصغـر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان». اهـ

ولم يذهب إلى هـذا المعنى الباطل إلا الحلولية من قدمـاء الجهمية وغيرهم الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان. (تـعالى) الله عن قولهم علواً كبـيراً. و ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلاَّ كَذِبًا﴾ .

وقـد أنكر قولهم هــذا من أدركه من الـسلف والأئمة، لما يلزم عليـه من اللوازم الباطلة المتضمنة لوصفه (تعالى) بالنقائص وإنكار علوه على خلقه.

وكـيف يمكن أن يقـول قـائل: إن الله (تعـالى) بذاتـه في كل مكان أو إنه مختلط بالخلق وهو (سبحانه) قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

خامساً: هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله (تعالى) من علوه على خلقه، واستوائه على عرشه:

فإن الله (تعالى) قـد ثبت له العلو المطلق علو الذات، وعلو الصفة.

قال الله (تعالى): ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال (تعالى): ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وقال (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وقد تضافرت الأدلة من الكتـاب والسنة، والإجماع والعقل، والفطرة على علو الله (تعالى):

* أما أدلة الكتاب والسنة فلا تكاد تحصر.

مثل قوله (تعالى): ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

وقوله (تعالى): ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨].

وقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧].

وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢].

إلىٰ غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله (ﷺ): «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**»[١].

وقوله: «**والعرش فوق الماء والله فوق العرش**»[٢].

وقوله: «**ولا يصعد إلىٰ الله إلا الطيب**»[٣].

ومثل إشارته إلىٰ السماء يوم عرفة يقول: «**اللهم! اشهد**»[٤].

---

(١) **متفق عليه**، سبق تخريجه.

(٢) **موقوف علىٰ ابن مسعود بإسناد حسن.**

أخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (٨١) وفي نقض عثمان بن سعيد (٩٨) وابن خزيمة في «التوحيد» ص (١٠٦) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥١) والطبراني في «الكبير» (٩ / رقم ٨٩٨٧) وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٦٨٨) وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ١٣١).

من طرق عن حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن زر، عن ابن مسعود به.

ورواه عن حماد بن سلمة جماعة وهم:

(موسىٰ بن إسماعيل، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وحجاج، وأسد بن موسىٰ، وهدبة بن خالد).

قال الذهبي في «العلو» ص (٧٩):

«رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة له وأبو بكر بن المنذر وأبو أحمد العسال وأبو القاسم الطبراني وأبو الشيخ وأبو القاسم اللالكائي وأبو عمر الطلمنكي وأبو بكر البيهقي وأبو عمر بن عبد البر في تواليفهم واسناده صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٠) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):

من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلىٰ الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوَّه حتىٰ تكون مثل الجبل».

(٤) رواه مسلم، سبق تخريجه.

وقوله: ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧].

وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله (ﷺ): «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**»(١).

وقوله: «**والعرش فوق الماء والله فوق العرش**»(٢).

وقوله: «**ولا يصعد إلى الله إلا الطيب**»(٣).

ومثل إشارته إلى السماء يوم عرفة يقول: «**اللهم! اشهد**»(٤).

---

(١) **متفق عليه**، سبق تخريجه.

(٢) **موقوف على ابن مسعود بإسناد حسن.**

أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (٨١) وفي نقض عثمان بن سعيد (٩٨) وابن خزيمة في «التوحيد» ص (١٠٦) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥١) والطبراني في «الكبير» (٩/ رقم ٨٩٨٧) وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٦٨٨) وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ١٣١).

من طرق عن حماد بن سلمة عن عاصم بن أبي النجود عن زر، عن ابن مسعود به .

ورواه عن حماد بن سلمة جماعة وهم:

(موسى بن إسماعيل، وعبد الرحمن بن مهدي، ويزيد بن هارون، وحجاج، وأسد بن موسى، وهدبة بن خالد).

قال الذهبي في «العلو» ص (٧٩):

«رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة له وأبو بكر بن المنذر وأبو أحمد العسال وأبو القاسم الطبراني وأبو الشيخ وأبو القاسم اللالكائي وأبو عمر الطلمنكي وأبو بكر البيهقي وأبو عمر بن عبد البر في تواليفهم واسناده صحيح».

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٠) من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ):

من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوَّه حتى تكون مثل الجبل».

(٤) رواه مسلم، سبق تخريجه.

يعني على الصحابة حين أقروا أنه بلغ.

ومثل إقراره الجارية حين سألها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال: «**اعتقها فإنها مؤمنة**»[1].

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وأما الإجماع:

فقد نقل إجماع السلف على علو الله (تعالى) غير واحد من أهل العلم.

وأما دلالة العقل على علو الله (تعالى):

فلأن العلو صفة كمال والسفول صفة نقص، والله (تعالى) موصوف بالكمال منزه عن النقص.

وأما دلالة الفطرة على علو الله (تعالى):

فإنه ما من داع يدعو ربه إلا وجد من قلبه ضرورة بالاتجاه إلى العلو من غير دراسة كتاب ولا تعليم معلم.

وهذا العلو الثابت لله (تعالى) بهذه الأدلة القطعية لا يناقض حقيقة المعية وذلك من وجوه:

الأول: أن الله (تعالى) جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض؛ ولو كانا متناقضين لم يجمع القرآن الكريم بينهما.

وكل شيء في كتاب الله (تعالى) تظن فيه التعارض فيما يبدو لك فأعد النظر فيه مرة بعد أخرى حتى يتبين لك.

قال الله (تعالى): ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ [النساء: ٨٢].

---

(١) رواه مسلم، سبق تخريجه.

الوجه الثاني: أن اجتماع المعية والعلو ممكن في حق المخلوق. فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا، ولا يعد ذلك تناقضًا، ومن المعلوم أن السائرين في الأرض والقمر في السماء، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق فما بالك بالخالق المحيط بكل شيء؟!

قال الشيخ محمد خليل الهراس (ص١١٥) في شرحه «العقيدة الواسطية» عند قول المؤلف: بل القمر آية من آيات الله (تعالى)، من أصغر مخلوقاته وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان. قال:

«وضرب لذلك مثلاً بالقمر الذي هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغيره أينما كان».

قال: « فإذا جاز هذا في القمر وهو من أصغر مخلوقات الله (تعالى)؛ أفلا يجوز بالنسبة إلى اللطيف الخبير الذي أحاط بعباده علمًا وقدرة والذي هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم ويراهم ويعلم سرهم ونجواهم، بل العالم كله سمواته وأرضه من العرش إلى الفرش بين يديه كأنه بندقة في يد أحدنا، أفلا يجوز لمن هذا شأنه، أن يقال: إنه مع خلقه مع كونه عاليًا عليهم بائنًا منهم فوق عرشه»؟! . اهـ

الوجه الثالث: أن اجتماع العلو والمعية لو فرض أنه ممتنع في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ممتنعًا في حق الخالق، فإن الله لا يماثله شيء من خلقه: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى: ١١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١١٦) ط ثالثة من شرح الهراس: "وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكره من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليٌّ في دنوه قريب في علوه". اهـ.

وخلاصة القول في هذا الموضوع كما يلي:

١- أن معية الله (تعالى) لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

٢- أنها حق على حقيقتها على ما يليق بالله (تعالى) من غير أن تشبه معية المخلوق للمخلوق.

٣- أنها تقتضي إحاطة الله (تعالى) بالخلق علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا، وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة، وتقتضي مع ذلك نصرًا وتأييدًا وتوفيقًا وتسديدًا إن كانت خاصة.

٤- أنها لا تقتضي أن يكون الله (تعالى) مختلطًا بالخلق، أو حالاً في أمكنتهم، ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه.

٥- إذا تدبرنا ما سبق علمنا أنه لا منافاة بين كون الله (تعالى) مع خلقه حقيقة، وكونه في السماء على عرشه حقيقة. سبحانه وبحمده لا نحصي ثناء عليه، هو كما أثنى على نفسه.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

حرره الفقير إلى الله (تعالى)

محمد الصالح العثيمين

في ١٤٠٣/١١/٢٧هـ

المحتويات

الفصل الثاني
قواعد في صفات الله (تعالى)

الفصل الرابع
شبهات والجواب عنها

الصف والإخراج الفني
دار الإيمان لتحقيق التراث والكمبيوتر
منية سمنود ـ أجا ـ دقهلية ـ مصر
ت : ٠١٢٢٥١١٢٠٣
أبل ماكنتوش ـ IBM ـ 3b2 برنامج رسم المصحف العثماني

الصف والإخراج الفني
دار الإيمان لتحقيق التراث والكمبيوتر
منية سمنود ـ أجا ـ دقهلية ـ مصر
ت : ٠١٢٢٥١١٢٠٣
أبل ماكنتوش ـ IBM ـ 3b2 برنامج رسم المصحف العثماني